ALIJA IZETBEGOVIĆ

ISLAM između ISTOKA i ZAPADA

ALIJA IZETBEGOVIĆ
ISLAM IZMEĐU ISTOKA I ZAPADA

IZDAVAČI:
SVJETLOST SARAJEVO - IZVRŠNI IZDAVAČ
RIJASET ISLAMSKE ZAJEDNICE U R BiH
IZDAVAČKA DJELATNOST
EL-KALEM

ZA IZDAVAČE:
ŠEFIK ZUBČEVIĆ
SELIM JARKOČ

UREDNIK:
SEAD TRHULJ

RECENZENTI:
dr. PREDRAG MATVEJEVIĆ
dr. MUHAMED FILIPOVIĆ

ALIJA IZETBEGOVIĆ

ISLAM između ISTOKA i ZAPADA

SVJETLOST - EL KALEM

ISLAM IZMEĐU ISTOKA I ZAPADA

Though it is out the East that the sun rises
showing itself bold and bright, without a veil,
only then it burns and blazes with inward fire
when it escapes from the shackles of East and West;
drunk with splendour it spring up out of its East
that it may subject all horizons to its mastery;
its nature is innocent of both East and West,
though relationship-wise, true, it is an Easterner.

Mohammed Iqbal, *Javid-nama*

Mada se sunce na istoku rađa,
pokazujući se smiono u sjaju, bez vela,
ono gori i plamti unutrašnjim žarom samo onda
kada umakne okovima Istoka i Zapada;
pijano od sjaja ono izranja na svom Istoku
da bi svojoj vlasti podredilo sve horizonte;
njegovo biće ne pripada ni Istoku ni Zapadu
mada je porijeklom Istočnjak.

Muhammed Iqbal, *Džavid-nama*

KNJIGA O SLOBODI

Kao pred svakim originalnim misaonim svijetom ili originalnim stilom umjetničkog djela, pred knjigom Alije Izetbegovića *Islam između Istoka i Zapada* dugo stojimo začuđeni, nemoćni da o njoj govorimo, da je definiramo ili uspoređujemo. Ona je neobična knjiga-zdanje sazdana na smionim temeljima jedne gotovo geometrijski jasno postavljene vizije, vođena i dovršena rukom islamskog arhitekte.

Ponekad u književnom umjetničkom djelu zna da pjeva znanje; u ovoj knjizi pjevaju misli, koje se vežu jedna za drugu, nadopunjuju se, izviru jedna iz druge - poput vitica široko komponirane arabeske; i ako bismo iz ovog zdanja izuzeli jednu misao, jedan elemenat, čini nam se da bi se srušilo to zdanje, a ako bismo nešto dodali, to bi se osjećalo kao „strano tijelo" i suvišni elemenat građevine.

Ni teološka ni strogo znanstvena, knjiga *Islam između Istoka i Zapada* je svjedočenje jednog misaonog muslimana o vlastitom vremenu i prostoru - u punom smislu ovih riječi.

Taj musliman ponikao je u Bosni i Hercegovini, na vjetrovitom i gromovitom prostoru Balkana, i on je iznutra i s vana sagledao vjerske i ideološko-političke pravce i sisteme koji su se ovdje sudbinski susreli. Ovdje u skladu žive ili krvavo ratuju katoličanstvo, pravoslavlje, islam, jevrejstvo, komunizam-socijalizam, kapitalizam, ateizam, agnosticizam...; ovuda su za Izetbegovićeva života (rođen 1925.g. u Bosanskom Šamcu, malom gradu na sjeveru Bosne, a odrastao u Sarajevu, bosanskoj prijestolnici) protutnjali jugoslavenski federalisti, velikosrpski koljači, velikohrvatski inkvizitori, partizanski antifašistički pokret Josipa Broza Tita, antifašistički antikomunistički pokret „Mladih Muslimana" (Izetbegović je od rane mladosti član ove organizacije koja se ilegalno borila za islam i Muslimane ravno pedeset godina!), boljševički komunistički fanatici, studentski pokret zvani „šezdesetosmaši", jedna pobuna koja je rušila birokratske forme i konformizam društvenih struktura, ali, „lišena želja", nije znala šta hoće, zatim zagovornici socijalizma s ljudskim likom, liberali, klerikalci, sekularisti, nacionalisti, vjerski fanatici... Upravo u Jugoslaviji, federalnoj državnoj tvorevini u kojoj je Izetbegović proživio svojih 50-60 godina, dva velika globalna društvenopolitička sistema, socijalizam i kapitalizam, ukrštali su svoje interese. Titova Jugoslavija zvanično je bila socijalistička država, ali njezin osnivač ni po koju cijenu nije dozvoljavao da ju se svrstava u „istočni lager" socijalističkih zemalja. Prema kritičarima njegova režima, u

koje spada i Izetbegović, Titova komunistička vlast je, boreći se protiv staljinizma i sovjetske dominacije, i sama primjenjivala staljinističke metode. Na drugoj strani, utjecaj kapitalizma na građane ove nesretne tvorevine - zbog otvorenosti njezinih granica i polovične smještenosti na zapadnoj strani iza „željezne zavjese“ koja je dijelila socijalistički od kapitalističkog hladnoratovskog bloka - nemoguće je bilo spriječiti.

Iza socijalizma i kapitalizma, u njihovim temeljima, stajala su dva globalna pogleda na svijet: materijalistički, dosljedno ateistički, vezan primarno za kolektiv, „društvo“, „civilizaciju“, „vanjski progres“ (Izetbegovićevi termini), i taj svjetonazor fundirao je socijalizam, i kršćanski, dosljedno religijski svjetonazor primarno vezan za pojedinca, „kulturu“ i „moral“, koji je fundirao kapitalizam. Analizirajući temelje i rezultate ova dva svjetonazora u svjetskim okvirima, Izetbegović između njih smješta islam - kao treći i globalni svjetonazor, kao „srednji put“ kome uspijeva pomiriti jednostranosti i suprotnosti Istoka i Zapada, socijalizma i kapitalizma, jevrejstva i kršćanstva.

Koncepcijske temelje svojoj knjizi Izetbegović je postavio odmah na prvoj stranici, gdje kaže: „Postoje samo tri integralna pogleda na svijet i više ih ne može biti: religiozni, materijalistički i islamski. Oni odgovaraju, ili su projekcije one tri elementarne mogućnosti, koje smo naučili da imenujemo kao svijest, biće i čovjek“. I pri tome autor polazi od stava koji, zapravo, nije nov, ali čije pojašnjenje, a pogotovo društvene i političke posljedice izvedene iz njega uzbuđuju savremenu svjetsku političku scenu: za Izetbegovića, misaonog nasljednika velikih reformatora islamskog svijeta u XX st. Muhammeda Igbala, Sejjida Kutba, Imama Homeinija, Alija Šeriatija, Hasana Turabija, Ahmeda Nedvija i dr. ne može se staviti znak jednakosti između religije i islama. „Islam je više nego religija“, kaže Izetbegović. Čista religija, pod kojom Izetbegović podrazumijeva kršćanstvo, nema pretenziju da uređuje vanjski, sekularni svijet.

Religija je, kaže nadalje autor, evoluirala u islam, koji je - i ovo je ključni termin ove knjige - „bipolarno jedinstvo“, „posvjetovljeno, prema svijetu skrenuto kršćanstvo“ (str. 188). Počevši kao mistika, a završivši kao politička i državna misao (str. 189), islamska vjera u Allaha, za razliku od kršćanske vjere u Boga kao uvjeta unutrašnje slobode, uključuje i zahtjev za vanjskom slobodom (str. 190).

Poslanik islama, Muhammed, sallallahu alejhi ve selleme, sišavši iz pećine Hira u anarhiju mekanskog društva, simbolizira islamski put koji iz meditacije, iz vlastitog unutrašnjeg usavršavanja, vodi u moćni proces po-

pravljanja (*el-islah*) ljudskog društva kroz organizaciju na temeljima islamskog monoteizma, tevhida. Tako Muhammed, a.s., u svojoj integralnoj poslaničkoj misiji, ujedinjuje Isaov (Isusov) put, koji se završio u unutrašnjoj slobodi pojedinca, u mistici, čednosti i rezignaciji (*Živite kao krinovi u polju*, često Izetbegović navodi njegove riječi iz Novog zavjeta), i Musaov (Mojsijev) put organizacije društva i borbe za pravdu.

Kur'an odbacuje jednostrane i suprotstavljene starozavjetnu, jevrejsku, i novozavjetnu, kršćansku viziju zemaljske i nebeske Utopije i traži da se Ahiret stiče, nakon vlastitog moralnog usavršavanja, radom i borbom za pravedeno društvo na ovom svijetu, a da se spoznaja o Bogu učvršćuje prije i više dobročinstvom i borbom nego meditacijom.

Islamski učenjaci, nakon što iščitaju *Islam između Istoka i Zapada* ističu da Allah - subhanehu ve te'ala - nije objavio takve dvije religije, kršćanstvo i jevrejstvo, kako ih Izetbegović opisuje. Izetbegovićev odgovor sadržan je u njegovoj knjizi: on i ne polazi od takvih pitanja - koja bi, recimo, s pravom postavio teolog, možda komparativist religija - već od činjenica: kršćanstvo sa svojim zahtjevom o uređenju vlastitog, pojedinačnog, unutrašnjeg svijeta, i traženja nebeskog kraljevstva, i jevrejstvo sa svojim zahtjevom da se na zemlji napravi raj, a da se zanemari čisto religijska profinjena čežnja za višim svijetom, bitno su utjecali na povijest čovječanstva. Muslimani, kao čovječanstvo sinteze, „srednjeg puta", kad nude treću alternativu, moraju poći od činjeničnog stanja, od historijskog uspjeha i neuspjeha jevrejstva i kršćanstva, materijalizma i idealizma, socijalizma i kapitalizma u modernom svijetu. Samo tako muslimani mogu izgraditi treći svijet u kojem se ujedinjuju zahtjevi za unutrašnjom i vanjskom slobodom.

U konačnici, sloboda je jedina tema, ali i nešto više: snažan zahtjev ove knjige. Izetbegović, koji je blizu jedne decenije proveo po komunističkim zatvorima, a njegovi drugovi iz „Mladih Muslimana" na istom putu ostali bez života kao neprežaljeni šehidi, ili svi skupa proveli nekoliko hiljada godina iza rešetaka, kao najizrazitiji pisac tog jedinstvenog slobodarskog pokreta u Evropi nije mogao ne napisati svoje poglede i čežnje za slobodom.

Za njega, nema slobode bez ideje o Bogu, bez monoteizma. Ali kao krhko biće, raspolučeno između vlastitih kušnji, materijalnih potreba i žudnje za višim svijetom, bačen u svijet borbe, tiranije i zla, s neiščiljelom vjerom u smisao dobročinstva i kompenzaciju za patnju i borbu u besmrtnom životu, svoju slobodu čovjek, prema Izetbegoviću, neće steći ni

čistom religijom ni čistom političkom akcijom. „Čovjek treba religiju koja je politika i politiku koja je etika“ (str. 198). Ukoliko se osloni isključivo na materijalističke težnje, čovjek će biti lišen morala. Iskustveno: većina materijalista gradi ili podržava totalitarističke državne sisteme, u kojima čovjek gubi dostojanstvo i slobodu. Ako nema Boga, kako će reći svaki dosljedni materijalist, sve je dozvoljeno - to je neumoljiva istina religije koju na svoj način izgovaraju najpoznatiji likovi svjetske književnosti. A ukoliko se preda samo čežnji za višim svijetom, idealizmu i vlastitom moralnom čistunstvu, čovjek je, htio-ne htio, licemjer budući da se ne uključuje u borbu protiv ropstva i tiranije. Istinski monoteisti - zbog snažnog moralnog poziva - ne mogu se zaustaviti na vlastitom usavršavanju. Odbacujući poslušnost bilo kome ili bilo čemu osim Uzvišenom Bogu, oni u svijet ulaze ne kao revolucionarni anarhisti - takva je praksa i nasljeđe svih ateističkih revolucija na Zapadu! - već kao graditelji stvarne slobode zasnovane na svjetonazoru koji u čovjeku vidi „hram Božiji“. Samo takav pogled na čovjeka ostvaruje jednakost ljudi, poteklih od istog Stvoritelja i odgovornih pred Njegovim sveobuhvatnim pogledom. „Ako su religiozni, podanici obožavaju ljude, autoritete, idole, kumire; slobodari i buntovnici slave jednog jedinog Boga. Jer, dok idolopoklonstvo ne smeta ropstvu i potčinjavanju, prava vjera ne smeta slobodi“ (str. 168).

Za istinske monoteiste, materijalni svijet nije carstvo satane, a tijelo nije „posuda grijeha“. Svijet koji je Bog stvorio najljepši je već po svom porijeklu, te je prezir prema tom svijetu nedopustiv. Slobodu ne grade ni askete, ni prometeji, koji prkose Bogu, već slavljenici jednog Boga, koji čine dobro i kaju se, koji potresno odgovaraju na čovjekovo neizbježno stradanje. Takav odnos prema sudbini Izetbegović je nazvao predanošću, a predanost - islamom. „Predanost volji Božijoj znači nezavisnost prema volji ljudskoj. Pokoravanje Bogu isključuje pokoravanje čovjeku. To je novi odnos između čovjeka i Boga, pa stoga i novi odnos između čovjeka i čovjeka“(str. 267).

Predavši se na ovakav način sudbini muslimana u svojoj Bosni i Hercegovini kao i na čitavoj zapadnoj strani Balkana, Izetbegović je, odmah nakon što je drugi put izašao iz zatvora, svoj moral i znanje morao provjeravati u borbi za slobodu - kao istinski musliman, monoteist. On se danas, kao predsjednik Republike Bosne i Hercegovine i vođa svog muslimanskog naroda, daleko od tišine biblioteka i mira za pisaćim stolom, Bogu odaziva i spoznaje Ga prije djelom nego razmišljanjem, da upotrijebimo njegove riječi. U njegovoj BiH ponovo se, krvavije nego ikada ranije u

njezinoj historiji, iznutra, na vidjelo pokazuju obje verzije kršćanstva, boljševički ateizam i fašistički totalitarizam, hipokrizija zapadnjačkog Novog svjetskog poretka utemeljenog na strogoj sekularizaciji života i politike, ali i moralni sjaj bosanskih muslimana, emocionalno jedinstvo Umme, svih muslimanskih naroda, te nemoć i poniženost njihovih vlada. Bosna je čovječanstvo u malom; test za Zapad /kršćanstvo, za „pravoslavni" istok/ateizam i idolopoklonstvo, i islamski svijet/tevhid. Kao vrhovni komandant jedne goloruke vojske naoružane vjerom, moralom i hrabrošću, uz svoje šehide, Izetbegović je svojom ukupnom misijom došao u poziciju političkog Newtona; on drži polugu kojom bi mogao prevrnuti planetu. Ma kako krupan i šokantan, ovaj stav nije nikakva retorička pretjeranost.

Jedan egipatski islamski mislilac, na pitanje uplakane muslimanke iz Bosne, koja je u njegovoj zemlji potražila utočište bježeći od srpskih zločinaca i ravnodušne evropske diplomatske kaste, kad će Allah, dželle-šanuhu, pomoći Bošnjacima, bosanskim muslimanima, odgovorio je:„Allah će sigurno pomoći muslimane i Njegova pomoć je blizu. Budite strpljivi! Allah želi da na slučaju Bosne sljedbenici svih vjera, političkih i filozofskih pravaca iznutra pokažu ko su i šta su. Također Allah želi da čitavom svijetu, koji danas ponižava muslimane i vodi medijsku kampanju protiv njihove vjere, pokaže šta je islam i ko su muslimani. On je u svojoj Knjizi rekao: *On je poslao Poslanika svoga s uputom i vjerom istinitom - da bi je uzdigao iznad svih vjera. A Allah je dovoljan svjedok!* /El-Feth, 28). Islam je svoju supremaciju dosad pokazao jedino nad širkom (politeizmom) iz VII stoljeća, ali ne i nad ostalim svjetskim religijama i svjetonazorima. Allah je tako obećanje dao i vi, mala skupina muslimana u Evropi, gdje se susreću sve velike religije svijeta i svi svjetski interesi i planovi, ste Njegov znak! Vi vodite novu Bitku na Bedru, poslije koje će se, kao i u Poslanikovo vrijeme, rušiti svjetski sistemi i carstva. Vidjet ćete, islam će u Bosni, ako Bog da, bez obzira na sve sile širka i taguta (represije i totalitarizma), koje su se okomile na njega na javni i tajni način, i opstati, i pobijediti, i dokazati svoju supremaciju, humanizam i nepoznatu snagu."

Ova Izetbegovićeva knjiga, zajedno sa Islamskom deklaracijom te Problemima islamskog preporoda, koje nadopunjuju njegov misaoni sistem, i njegova biografija svjetiljka su i znak jedne islamske sudbine bosanskih muslimana, na zemljinoj planeti!

Džemaludin Latić

UVOD

1.

Savremeni svijet u znaku je oštrog ideološkog sukoba koji traje godinama i čiji kraj nije moguće sagledati. Svi smo na ovaj ili onaj način uvučeni u taj sukob, bilo kao njegovi učesnici ili kao njegove žrtve. Kakvo je mjesto islama u ovoj gigantskoj konfrontaciji? Ima li on kakvu ulogu u oblikovanju današnjeg svijeta?

Ova knjiga pokušava bar djelimično odgovoriti na to pitanje.

Postoje samo tri integralna pogleda na svijet i više ih ne može biti: religiozni, materijalistički i islamski.[1] *Oni odgovaraju trima elementarnim mogućnostima, koje smo naučili imenovati kao svijest, biće i čovjek* - ili su projekcija njihova. Svekoliko šarenilo najrazličitijih ideologija, filozofija i sistema mišljenja od iskona do danas može se u posljednjoj analizi svesti na jedan od ova tri temeljna pogleda na svijet. Prvi polazi od isključive ili primarne egzistencije duha, drugi od isključive ili primarne egzistencije materije, treći od simultane egzistencije duha i materije. Ako bi postojala samo materija, materijalizam bi bio jedina konsekventna filozofija, a religija bi bila potpuno bespredmetna. Obrnuto, ako postoji duh, onda postoji i čovjek, a život bio bi besmislen bez jednog oblika religije ili morala. Islam je ime za jedan princip jedinstva duha i materije čiji je najviši oblik ljudski život. Čovjekov život je dosljedan samom sebi, ako istovremeno ostvaruje humani koncept, ne odbacujući, nego čak potvrđujući sve zoološke pretpostavke egzistencije. Svi čovjekovi promašaji u suštini se svode ili na religiozno odbijanje čovjekovog biloškog života, ili na materijalističku negaciju čovjeka.

Jedni se pozivaju na prirodu i, očarani njenim redom i sigurnošću, proglašavaju je jedinom stvarnošću. Drugi polaze od čovjeka i, zagledani u zvjezdano nebo u njegovoj duši, nalaze jedan novi smisao vrijedan življenja. Mi, treći, pozivamo se na jedinstven prizor čovjeka u svijetu. Duša je vječna, ali je čovjek vremenit i u tom vremenu postoji misija koja se ne može zanemariti (Kur'an, 28/77).

Stari su govorili da postoje dvije supstance, duh i materija, podrazumijevajući pod tim nazivom dva prapočela, dva svijeta, dva reda stvari, koja su različitog porijekla, različite prirode, koji ne proizilaze jedan iz

1) Termin „religija" u ovoj knjizi upotrebljava se u značenju koje ima u Evropi. Prema tome, između religije i islama ne može se, sa stanovišta ove knjige, staviti znak jednakosti. Islam je više nego religija.

drugog niti se mogu svesti jedan na drugi. Ni najlucidniji duhovni i umni vođi svijeta nisu mogli izbjeći ovo razlikovanje, iako je pristup mogao biti različit. Mogli smo ta dva svijeta zamišljati kao različita u vremenu, dva „sukcesivna" svijeta („sadašnji" i „budući"), ili ih posmatrati kao različite po prirodi, po smislu, ali dva istovremena, „simultana" svijeta, što je bliže suštini stvari.

Dualizam je najintimnije ljudsko osjećanje, ali nije i najviša ljudska filozofija. Naprotiv, svi veliki filozofski pravci bili su monistički. Ljudi žive, osjećaju i primaju svijet dualistički, ali monizam se nalazi u prirodi svake filozofije i umovanja. Filozofija ne trpi dualizam. Ipak, ta činjenica ne znači mnogo. Jer, misao ne može suditi životu koji je viši od nje. Ustvari, već samim tim što smo ljudi, mi se nalazimo u dvije stvarnosti. Ta dva svijeta mi možemo negirati, ne priznavati ih, ali ne možemo izaći iz njih. Život ne zavisi od toga koliko ga razumijemo.

Ne postavlja se, dakle, pitanje da li ćemo istovremeno živjeti dva života (jer drugačije se i ne može živjeti), nego da li ćemo voljno i sa shvatanjem krajnjeg smisla tako živjeti. U ovome je najdublje značenje islama. Svaki život je dvojan. Živjeti samo jedan život za čovjeka je jedna vrsta „tehničke" nemogućnosti od trenutka kada je prestao biti drvo ili životinja, od „kalu bela" (Kur'an), od kada je postavljena moralna zagonetka na nebu, od kada je čovjek „bačen u svijet" ili „bačen u društvenu stvarnost".Čovjek može misliti ili vjerovati u jedan život, ali kada živi, on živi dva života.

Mi nemamo racionalnih dokaza da postoji još jedan svijet osim vanjskog, čulnog, ali imamo jasno osjećanje da proizvoditi i konzumirati nije jedini ljudski život. Naučnik ili mislilac koji ulaže napor da otkrije istinu neće mišlju otkriti taj drugi, viši život, ali upravo sam njegov život proveden u traženju istine i u zanemarivanju animalnog života i jest taj drugi, viši oblik egzistencije čovjeka. Borba za druge ljude ili istinu, pravdu i dobro, uvijek je negacija skučenosti i konačnosti života. Žrtve onih koji gube život, slobodu i mir, jer ostaju vjerni bilo kakvim i bilo kojim moralnim zakonima, predstavljaju najbolje objavljivanje beskonačnosti života i njegovog drugog, višeg smisla. To su iskre svjetlosti koje nam, poput bljeska munje u tamnoj noći, začas osvijetle daleke horizonte. I makar nam i dalje ostaje tumaranje u tami, vidici koji su nam se za trenutak ukazali nisu lažni niti priviđenje; oni jesu i ostaju najdublja i najveća istina.

Pa i naš vlastiti odgovor na pitanje gdje sami pripadamo, i kada je najiskreniji, često nije izraz našeg stvarnog stava. Svako od nas skrpio je svoju sliku svijeta koja je obično sasvim nedosljedna i održava se samo zah-

valjujući našoj prirodnoj nekritičnosti. Mi smo je nazvali religijom ili ateizmom, ali ona najčešće nema mnogo veze sa tim nazivima. Ovdje spadaju vjernici koji pokušavaju naukom dokazivati svoju vjeru i ateisti koji propovijedaju žrtvovanje uime „viših ciljeva" ili se dive slikama Michelangela ili skulpturama Rodina. Koliko bi njih pred prizorom svoga konsekventnog svijeta ostalo u potpunoj nedoumici! I materijalizam i čista religija svoju prividnu masovnost mogu zahvaliti prije svega činjenici da većina ljudi ne razumije njihovo pravo značenje.

2.

Ove dvije stalne linije mišljenja u čovjekovoj historiji mogu se lahko skicirati. One su paralelne, simultane, i u suštini ne pokazuju nikakav razvoj. Već u staroj Grčkoj sa Epikurom (ili Aristotelom) i Platonom one pokazuju sve konture jasnog i uobličenog sistema. Poznata Aristotelova maksima da su „uživanje i bol veliki pokretači ljudskog života" (naći ćemo je u skoro neizmijenjenom obliku kod Holbacha dvadeset vijekova kasnije) dobiva skoro istovremeno svoj odgovor u potpuno suprotnoj Platonovoj misli da je nepravičan čovjek u svakom slučaju nesretan, i to utoliko nesretniji ako ostaje nekažnjen - misao koja se nalazi u osnovi svake istinske etike.

Bez obzira na ogorčeno uzajamno protivljenje i pobijanje, ove dvije linije mišljenja nastavljaju se sve do današnjih dana. Vidjet ćemo jasne epikureističke ideje kod Lukrecija, Bacona, Hobbesa, Gassendia, Helvetiusa i Holbacha, a zatim preko Spencera i Marxa do Russela u našem vijeku. Na isti način Platon će biti dostojno nastavljen od svih kršćanskih mislilaca, a zatim od Gazzalia, Malebranchea, Leibniza, Fichtea, Cudwortha, Schellinga, Hegela, Kanta i, u najnovije vrijeme, Bergsona i Whiteheada. Kada ove sisteme dosljedno rekonstruiramo, možda ćemo se zaprepastiti nad rezultatom i za mnoge će slika biti neočekivana.

U domenu praktičnih ljudskih ciljeva, ova dva pola ljudskog mišljenja mogu reprezentirati progres i humanizam. Religija ne vodi progresu, nauka ne vodi humanizmu. U najboljem slučaju, to bi mogli biti njihovi nusprodukti, jer u stvarnom životu nema čiste religije, niti čiste nauke, što će reći nema religije koja nije u izvjesnoj mjeri i nauka, niti nauke koja ne zadržava izvjesne nade religije. Ali, upravo ovo omogućuje da se pojavljuje jedna smjesa u kojoj se ne zna pravo porijeklo pojave ili tendencije. Najveći je broj onih koji sve trpaju u isti džak i, ne znajući prava mjerila razlikovanja, primjenjuju svoje ukuse i opredjeljenja.

Razmatrajući ova dva suprotna stanovišta, naš je cilj da ih izložimo u njihovim „čistim oblicima", idući od njihovih krajnjih, logički dosljednih, ali praktički često apsurdnih zaključaka. Vidjet će se tada kako su ova dva poretka unutrašnje logične cjeline koje u jednom trenutku počinju izgrađivati jedna drugu. Nekada to dobiva doslovan vid, pa se prazno mjesto u mozaiku može popuniti na osnovu suprotnog argumenta. Kada, naprimjer, materijalizam tvrdi da su stvarni pokretači historijskih zbivanja objektivne, od čovjeka nezavisne sile, morat će se u antitezi naći tvrđenje potpuno suprotno. Uistinu, nije trebalo mnogo tragati da se nađe učenje koje se naziva herojskim tumačenjem historije (npr. Carlyeovo), koje histojske tokove objašnjava utjecajem i energijom vanrednih ličnosti-heroja. Po jednima „historija ne hoda glavom" (Marx), po drugima upravo obrnuto: historiju prave geniji.

Onako kako je - u prednjem primjeru - nasuprot historijskom materijalizmu morao stajati kršćanski personalizam, tako, po istoj nužnoj logici, mora nasuprot evolucije stajati stvaralaštvo, prema interesu ideal, prema uniformnosti sloboda, prema društvu ličnosti, itd. Religijski zahtjev:„Uništite želje" morao je imati svoj obrnuti ekvivalent u civilizacijskom imperativu „Stvarajte sve nove i nove želje", itd. U tabeli koja je izložena na kraju ovog uvoda čitalac će naći jedan obuhvatan pokušaj klasifikacije ideja po ovom obrascu. Ovaj rezultat, iako nepotpun i sasvim sumaran, može pokazati da su upravo religija i materijalizam ona dva elementarna pogleda na svijet, koja se dalje ne mogu raščlanjivati, ali ni svesti jedan na drugi - *dva mora..., koja ne mogu preovladati jedno nad drugim* (Kur'an, 55/19,20).

Može se pretpostaviti da ova mala anatomija ideja neće biti po volji onih kojima sadašnja zbrka odgovara, ali tačno razlikovanje mora biti polazna tačka svakog razmatranja ove vrste.

Nema ništa jalovije nego tražiti racionalne argumente istinitosti jednog ili drugog pogleda na svijet. Oni su oba unutar sebe logični sistemi i nema nikakve logike koja bi mogla stajati iznad njih i suditi im. I načelno i praktički, jedino je život iznad njih. Jer, živjeti i još više od toga: ispravno i potpuno živjeti - to prevazilazi svaku religiju i svaki socijalizam. Kršćanstvo traži i nudi spasenje, ali samo unutrašnje spasenje. Socijalizam traži i nudi samo spoljno spasenje. Suočen sa ova dva paralelna svijeta u logički nerazrješivom sukobu, čovjek osjeća da ih mora oba prihvatiti, pronalazeći njihovo novo prirodno težište. Cijelu istinu o životu i ljudskoj sudbini oni polove između sebe.

3.

Postoji jedan broj činjenica sa kojima u životu ipak svi računaju, bez obzira na svoju zvaničnu filozofiju. Ili ih tim činjenicama uči zdrav razum, ili ih, pak, čovjek prihvati poučen svojim vlastitim porazima. Takve su činjenice npr. porodica, materijalna sigurnost, težnja sreći, simpatija za pravdu i istinu, zdravlje, odgoj, rad, težnja slobodi, interes, sila, odgovornost i sl. Ako uporedimo ove činjenice, zapazit ćemo kako se one u većem ili manjem rastojanju grupišu oko jedne zajedničke osi i tvore, možda nedosljedan i heterogen, ali vrlo realističan sistem, koji podsjeća na osnovne zasade islama.

Razlike između upoređenih učenja suštinske su i nesavladive. Ali to je samo u teoriji. U životu, uprkos ogorčenom neprijateljstvu, odvija se proces uzajamnog posuđivanja ideja. Za mnoge stvari koje su do jučer anatemisane nalazi se mjesta i opravdanja, a mnoge drage tvrdnje ostaju samo ukras teorije.

Marksizam je npr. napadao porodicu i državu, ali u praksi je ostao kod ovih institucija. Svaka dosljedna religija napadala je brigu za ovaj svijet, ali kao praktična ideologija realnih ljudi ona je sama prihvatala parole socijalne pravde i postajala faktor borbe za bolji život. Marksizam je morao prihvatiti izvjestan stepen slobode, a religija, suprotno svojoj filozofiji, morala je priznati korisnost sile. Itd., itd. Pokazalo se, naime, da najčešće nije moguće ostati u granicama zdravog razuma i ostati vjeran jednoj dosljednoj filozofiji.

Ustvari, ne radi se o tome da li kršćanstvo, s jedne strane, i materijalizam, s druge strane, mogu naći izlaz iz teškoća u koje zapadaju zbog toga što nisu -„po mjeri“ života, ili što ne odgovaraju ljudskoj prirodi. Radi se o pitanju da li oni mogu naći taj izlaz ostajući ono što jesu, ne izlazeći iz svojih vlastitih okvira. Jer, najčešći je slučaj da se taj izlaz traži nedozvoljenim pozajmljivanjem od one druge strane. Tako će nam kršćanstvo, koje je sada postalo institucija, katoličanstvo, crkva, govoriti o radu, imovini, hijerarhiji, obrazovanju, nauci, braku, zakonima, socijalnoj pravdi, itd. A materijalizam, koji je sada postao praksa, socijalizam, politički poredak, počinje govoriti o odgoju, humanizmu, moralu, umjetnosti, stvaralaštvu, pravdi, odgovornosti, slobodi i drugim kategorijama duhovnog reda koje nemaju nikakve veze sa materijalizmom. Umjesto čistih doktrina, koje nisu prihvatljive, nude nam se njihove interpretacije „za opću upotrebu“, ustvari, jedna vrsta religije i materijalizma za mase, koje su sve, samo nisu dos-

ljedni obrasci ovih učenja. Deformiranje i religije i materijalizma, njihovo odstupanje od izvornih učenja odvija se po nekoj vrsti zakonitosti, jer se u oba slučaja radi o jednom istom: o potrebi da se nešto što je izraz samo jednog aspekta života primijeni na život u cjelini.

Može se, dakle, u teoriji biti bilo što, materijalist ili kršćanin, u radikalnijem ili umjerenijem obliku, ali mnogo toga se ostavlja pred vratima prakse. U stvarnom životu niko nije ni dosljedni materijalist ni dosljedni kršćanin.

Savremene utopije u Kini, Koreji ili Vijetnamu, koje sebe smatraju najdosljednijim obrascima marksističkog učenja, ustvari su divan primjer kompromisa i nedosljednosti. Umjesto da prepuste da se postepeno obrazuje novi model „kao refleks novih odnosa u bazi", one su jednostavno preuzele, i u svoju službu stavile, tradicionalne moralne vrijednosti tih društava, a posebno dvije: skromnost i poštovanje starijih.[2] Tako su se u samim temeljima sistema, uz principe radikalnog marksizma, našle i dvije najpoznatije norme zatečenih religija. Autori sistema nerado priznaju ovu činjenicu, ali zaključak je nedvojben, a činjenice ne ovise mnogo od toga da li ih priznajemo.

U praksi nekih socijalističkih država, koje se zaklinju materijalizmom, naići ćete na tzv. moralne stimulanse (umjesto materijalnih) u nagrađivanju rada. Ovu činjenicu treba utvrditi i objasniti, ali polazna je tačka da se utvrdi da li pojava o kojoj je riječ spada uopće u arsenal materijalizma, ili je nešto tuđe, pozajmljeno. Jedno je odmah sigurno: nikakvi moralni stimulansi ne mogu se objasniti dosljednom materijalističkom filozofijom. Slična je stvar sa pozivanjem na humanizam i humanističke parole, pravičnost, jednakost ljudi, slobodu, neotuđiva prava čovjeka i građanina i slične deklaracije, čiji je autentični izvor mogao biti samo u religiji. Razumije se da svako ima pravo živjeti kako smatra za najbolje, uključujući i pravo da se ne drži dosljedno svoga obrasca, ali za pravilno razumijevanje svijeta i za svakog posmatrača i analitičara (i ne samo za njih) važno je znati pravo porijeklo i značenje ideja koje pokreću i vode savremeni svijet.

U ovom istraživanju najveća su opasnost razne „očiglednosti" i tzv. općeprihvaćena shvatanja. Sunce se ne okreće oko Zemlje, nego obrnuto, iako je ono prvo „očigledno". Kit nije riba, mada to većina ljudi misli. Ma-

3) Definiranje islama kao principa od suštinske je važnosti za njegov budući razvoj. Nebrojeno puta je konstatirano - uostalom sasvim tačno - da se islam i islamski svijet ukrutio, zatvorio. Ova situacija je

terijalizam i sloboda ne idu zajedno, bez obzira na slične parole i uporna ponavljanja. Uprkos općoj zbrci, pojačanoj činjenicom da se jedno misli a drugo govori i radi, stvari ostaju ono što jesu, a ideje na svijet djeluju ne prema svom privremenom i prividnom, nego prema svom izvornom značenju i smislu.

4.

Tako smo se približili definiciji islama kako ga shvata i zastupa ova knjiga. Imajući pred očima elementarni odnos, može se reći da je islam pokušaj da se prvo shvati i prihvati, a zatim prevlada ovaj primarni dualizam svijeta.

Atribut „islamski" ovdje se upotrebljava da se označe obilježja skupa propisa i institucija koje se obično nazivaju islamom, ali još više da se imenuje princip ili ideja koja se nalazi u njihovoj osnovi. U pitanju je jedna dublja analogija (kijas) po unutrašnjoj podudarnosti u samoj jezgri, u ideji, u principu. „Islamski" je ovdje više ime za metodu, nego za gotovo rješenje, i označava princip sinteze suprotnih i protivrječnih načela. Osnovni princip islama podsjeća nas na obrazac kojim se rukovodila Priroda stvarajući život i njegove oblike. Čini se da je u osnovi onoga što je čišćenje i molitvu dovelo u vezu, u jedinstvo u obliku islamskog namaza, stajalo isto ono nadahnuće koje je u životu spojilo slobodu duha i determinizam prirode. Jedna snažna intuicija mogla bi iz samog namaza rekonstruirati čitav islam, a iz islama opći dualizam svijeta.[3]

Evropa nije nikada bila u stanju pronaći srednji put i na njemu se održati. Vidjet ćemo kasnije da je Engleska u tome izvjestan izuzetak. Zato je islam skoro nemoguće izraziti u evropskoj terminologiji. Islamski izraz: namaz, zekat, halifa, džemaat, abdest nisu:molitva, porez, vladar, zajednica, pranje i sl. Definicija prema kojoj je islam sinteza religije i materijalizma, da se nalazi na sredini između kršćanstva i socijalizma, vrlo je gruba i može se samo uvjetno prihvatiti. Ona samo približno pogađa jedan aspekt stvari. Islam nije prosta aritmetička sredina između ova dva učenja, niti neki njihov prosjek. Namaz, zekat, abdest - to su pojmovi koji se ne daju dalje rastavljati, jer oni izražavaju jedno najintimnije, pa time prosto i ned-

---

bila bez sumnje u vezi sa gledanjem na islam kao dovršeno i jednom zauvijek definirano učenje.

4) Jedan stavak Kur'ana čini se da direktno govori o tome:„Ti predano upravi lice svoje vjeri, djelu Božijem, prema kojoj je on stvorio ljude..." (Kur'an 30/30).

jeljivo osjećanje, jednu izvjesnost koja za svoj izraz traži samo jednu riječ, jednu sliku, ali koja ipak izražava jedno logički dvojno stanje. Paralela sa čovjekom očigledna je. Čovjek je njihova mjera i njihovo objašnjenje.[4]

Poznato je kako na pukog čitaoca ili analitičara Kur'an ostavlja utisak nesistematičnosti i spoja protivurječnih elemenata. Ali Kur'an je život, a ne literatura, pa teškoća iščezava čim na njega počnemo gledati ne kao na način mišljenja, nego kao na način življenja. Jedini autentični komentar Kur'ana može biti život i, kao što znamo, to je bio Muhammedov život. Nauka islama, koja je u pisanom obliku Kur'ana mogla izgledati neuhvatljiva i protivurječna, U Muhammedovom životu iskazala se kao potpuni, prirodni sklad i kao vrlo efikasno jedinstvo ljubavi i sile, uzvišenog i realnog, Božanskog i ljudskog. Pretočena u život naroda, ova „eksplozivna smješa" religije i politike oslobodila je ogromne energije najviše vrste. Formula islama u jednom trenutku se podudarila sa samom formulom života.

Srednja pozicija islama očituje se i u činjenici da se on mora uvijek braniti od napada iz dva suprotna smjera: od čiste religije da je suviše prirodan, materijalan, ovosvjetski; i od nauke da sadrži religiozne, nenaučne, mistične elemente. Islam je ipak samo jedan, ali, kao i čovjek, on ima dušu i tijelo, a njegovi za posmatrača potpuno različiti izgledi zavise samo od različitog izbora stanovišta: materijalist će islam uvijek vidjeti samo kao religiju i mistiku (kao „desnu" tendenciju), kao što će kršćani uvijek u njemu morati vidjeti društveni i politički pokret (kao „lijevu" tendenciju). Iz ovih „viđenja" može se odrediti specifični put islama, ustvari, njegova srednja pozicija.

5.

Isti dualistički utisak ponavlja se i kod gledanja iznutra. Opet imamo dva „viđenja". Nijedna izvorno islamska ustanova ne pripada ni čistoj religiji ni nauci (politici, ekonomici, vanjskom svijetu). Mistici su uvijek naglašavali religioznu stranu u islamu, racionalisti onu drugu. Ali i jedni i drugi su imali uvijek teškoća sa islamom, jednostavno stoga što se islam ne može uspješno svrstati ni u jednu od njihovih klasifikacija. Strogo gledajući, ni mistik ni racionalist nisu muslimani. Uzmimo abdest. Mistik će ga definirati kao vjersko čišćenje sa simboličnim značenjem, racionalist će ga svesti isključivo na higijenu. Obojica imaju pravo, ali svaki djelimično.

Manjkavost je mističkog objašnjavanja što će dozvoliti da se pranje u abdestu svede na puku formu, na simboličke pokrete, što će, drugim riječima, slijedeći ovu istu logiku i u drugim pitanjima, postepeno islam svesti na čistu religiju, eliminirajući iz njega malo-pomalo sve fizičke, intelektualne i socijalne komponente. Racionalisti će slijediti potpuno suprotan put i, potiskujući religiju, degradirat će islam na političku parolu okupljanja ljudi, na stvaranje jednog novog nacionalizma, islamskog nacionalizma, bez religiozno-etičke sadržine, ispraznog i jednakog u tom pogledu svim drugim nacionalizmima. Musliman tada ne znači nikakav poziv ili obavezu, nikakvu moralnu ili religioznu težnju, nikakav odnos prema univerzalnoj istini; taj naziv znači samo pripadnost jednoj skupini, različitoj od drugih skupina. A islam nikada nije htio biti samo nacija. On je htio biti „narod koji poziva na dobro i sprečava zlo" (Kur'an, 3/190, 22/41 itd.), koji, dakle, vrši jednu moralnu misiju. Zapostavljajući političku komponentu - prepuštajući se religioznom misticizmu - mi gubimo historijsko tlo pod nogama i prešutno pristajemo na potlačenost i ropstvo. Obrnuto, zanemarujući religioznu komponentu u islamu, mi prestajemo biti bilo kakva snaga u moralnoj i općeljudskoj kulturnoj sferi. Zar je važno da li će se neki imperijalizam zvati britanski, njemački ili islamski, ako se on u svakom slučaju svodi samo na golu vlast nad ljudima i stvarima?

Za budućnost i za praktično ljudsko nastojanje, islam znači poziv za stvaranje čovjeka kao nosioca sklada tijela i duše i društva čiji će zakoni i društveno-političke institucije biti postavljene tako da tu harmoniju odražavaju a ne narušavaju. Islam jeste, ili treba da bude, stalno traganje u toku historije za stanjem unutrašnje i vanjske ravnoteže. U svakom slučaju, nema zahtjeva koji je prirodniji, a čije su mogućnosti tako malo ispitane i prokušane. Ovaj cilj stoji pred islamom danas i u tome je njegov specifični historijski zadatak u godinama koje dolaze.

6.

Prema problemima koje postavlja, koje raspravlja i na koje želi odgovoriti, ova knjiga se vezuje za najmarkantniju crtu aktuelne historijske situacije: podijeljenost svijeta na dva suprotstavljena tabora sa ideološkim sukobom u svojoj osnovi. Sukob ideja projektirao se u stvarnosti jasnije nego ikada ranije i dobio sasvim praktičke i određene forme. Prizor se iz dana u dan dopunjuje novim pojedinostima i pojavama, polarizacija se pojačava do bolne, skoro opipljive jasnoće. Danas pred sobom imamo dva

svijeta podijeljena do srži, idejno, emocionalno i politički. Pred našim očima odvija se džinovski historijski eksperiment o dvojnosti čovjekovog svijeta.

Ipak, jedan dio svijeta nije obuhvaćen ovom polarizacijom, a njegovu većinu čine upravo muslimanske zemlje. Radi se o pojavi koja nikako nije slučajna. Muslimanski narodi osjećaju da u postojećem ideološkom sukobu nemaju šta tražiti, pa i kada ne mogu formulirati jedan aktivan stav, oni zauzimaju stav nepripadanja.

Ovaj proces idejnog i političkog osamostaljivanja muslimanskih zemalja nastavit će se.[5] Ali ova neangažiranost nije samo politička. Ona je svugdje praćena jednako odlučnim zahtjevom za odbacivanjem tuđih modela i utjecaja - onih sa Istoka kao i onih sa Zapada. Ustvari, islam je ideološki nezavisan, ideološki neangažiran. On je to po samoj definiciji. U pitanju je jedno prirodno i zakonito stanje.

Islam ne samo da priznaje istinitost socijalizma i kršćanstva, nego i insistira na tome. Jer, ako je socijalizam laž, tada ni islam nije potpuna istina. Dokazati istinitost islama znači istovremeno dokazivati istinitost socijalizma i kršćanstva i nesavršenstvo njihove istine. U ovome leži posebna pozicija islama u sadašnjem historijskom trenutku. Islam ne mora gledati svoju šansu u negaciji ili uništenju jednog od ovih svjetova. Njegova nadmoćnost nalazi se u sposobnosti da im prizna njihov dio istine i pravde. Svjetske suprotnosti, čiji su historijski izraz postojeći blokovi, mogu se savladati samo izgradnjom jednog trećeg svijeta, koji će uključiti i dijelove pravde koje ovi svjetovi sada sadržavaju. U trenutku kada postaje jasno da se sukobljene ideologije u svom ekstremnom obliku ne mogu nametnuti čovječanstvu i da moraju ići ka jednoj sintezi, ka jednoj srednjoj poziciji, mi hoćemo da pokažemo kako se islam skladno vezuje za ovaj prirodni tok ljudskih misli, prihvatajući ih, ohrabrujući ih i postajući postepeno njihov najdosljedniji i najpuniji izraz.

Upravo u današnjem polariziranom svijetu islam, koji je već više nego jedanput poslužio kao most između Istoka i Zapada, mora postati svjestan svoje vlastite misije. Ako je u prošlosti posredovao između starih civilizacija i Evrope, danas, u času dramatičnih dilema i alternativa, islam treba ponovo preuzeti svoju ulogu "Posredničke nacije" u podijeljenom svijetu. U tome je smisao trećeg, islamskog puta.

---

kazale su svoje članstvo u prozapadnom Cento-paktu. Ranije su Indonezija, Sudan i Somalija osujetile pokušaje da budu uvučene u ideološku dominaciju istočnog bloka.

7.

Na kraju riječ-dvije o samom radu. Knjiga je podijeljena u dva dijela. Njen prvi dio raspravlja problem religije u najširem smislu riječi. Drugi dio posvećen je islamu, tačnije jednom njegovom aspektu - bipolarnosti.

Inače, ova knjiga nije teologija, niti je njen pisac teolog. U ovom pogledu knjiga je prije pokušaj da se islam „prevede" na jezik kojim govori i koji razumije današnja generacija. Ova okolnost može objasniti neke njene greške i netačnosti. Savršeni prijevodi, naime, ne postoje.

DIO I

RASPRAVLJANJE PREMISA



GLAVA I
EVOLUCIJA I STVARANJE

Odjeljak 1

DARWIN I MICHELANGELO

1.

Čovjekovo je porijeklo ugaoni kamen svakog pogleda na svijet. Svako razmatranje o tome kako čovjek treba da živi uvijek nas vraća na pitanje otkuda on dolazi. Odgovori nauke i religije ovdje su, kao i u drugim pitanjima, protivurječni.

Nauka na postanak čovjeka gleda kao na rezultat dugog procesa evolucije iz nižih formi života, gdje granica između zoološkog i ljudskog nije oštra i gdje postoji jedan dug prijelazni period čovjekolikog majmuna ili majmunolikog čovjeka (čovjeka-majmuna). Ma šta uzimala kao odlučan momenat razgraničenja - uspravan hod, izradu alata ili služenje njim , početak artikuliranog govora - za nauku je to uvijek jedan vanjski, materijalni fakat, bilo da se radi o razvoju čovjekove fizičke konstitucije ili o služenju prirodom oko sebe. Čovjek je ovdje dijete prirode, koje izrasta u njenom krilu i ne odvaja se od nje.

Naprotiv, religija i umjetnost govore o stvaranju čovjeka, o nečemu što nije proces nego je čin Božanstva, o nečemu što ne traje, ne teče, nego je trenutačan, bolan, katastrofalan akt. Vizija stvaranja čovjeka, prisutna u različitim slikama u gotovo svim religijama, govori o bačenosti čovjeka u materiju, o njegovom „padu" na zemlju, o protivurječnosti čovjeka i prirode, o susretu čovjeka i jednog tuđeg, neprijateljskog svijeta.

Pitanje da li je čovjek rezultat razvoja ili je on „stvoren" pretvara se, dakle, u pitanje ko je on, da li je on dio svijeta, ili je različit od njega.

Za materijaliste čovjek je „savršena životinja", „homme machine", „bilološki stroj". Između čovjeka i životinje postoji samo razlika u stepenu, ne u kvalitetu. Nema posebne ljudske suštine.[1] Postoji samo „konkretni, historijski i društveni pojam čovjeka", a „ekonomska i društvena historija

1) No dividing line between man and „brute" (John Watson u *Psyhological Review*, br.20, 1913., (str.158).

je jedina koja je konkretna i koja stvarno postoji" (György Lukacs, mađarski marksist u djelu *Egzistencijalizam ili marksizam*). „Čovjek je jedan sistem, kao i svi drugi u prirodi, potčinjen neizbježnim i opštim zakonima cijele prirode" (Ivan Pavlov u *Psihologie expérimentale*). U evoluciji čovjeka posreduje jedan vanjski, objektivni činilac - rad. „Čovjek je proizvod vanjske sredine i svoga sopstvenog rada" (F.Engels). Postanak čovjeka pokazuje se kao jedan vanjski, biloški proces, određen vanjskim, materijalnim faktorima. „Ruka izaziva i ujedno ubrzava razvoj psihičkog života... Njen 'pronalazak' kao i 'pronalazak' jezika, obilježava kraj zoološke i početak ljudske istorije" (H.Berr u predgovoru Morganovoj knjizi *L'Humanite preistorique*).

Ovi jasni i ubjedljivi stavovi djeluju sasvim očigledno. Međutim, manje je očigledno da oni na izvjestan način predstavljaju i jasnu negaciju čovjeka.

U materijalističkoj nauci i filozofiji čovjek se rastvara na svoje „sastavne dijelove" i čini se da na kraju procesa potpuno nestaje. Prvo Engels analizira društvenog čovjeka i pokazuje kako je on proizvod društvenih odnosa ili, još određenije, postojećih odnosa proizvodnje. Sam čovjek ovdje nije ništa i ne stvara ništa; naprotiv, on je rezultat ovih činjenica, koje su date.

Ovako obezličenog čovjeka svedenog na bilošku činjenicu uzima sada u ruke Darwin, koji će vam vrlo konsekventno pokazati kako se kao proizvod prirodnog odabiranja i borbe za opstanak ovaj stvor koji govori, hoda uspravno i pravi oruđa postepeno razvio iz njemu bliskih životinjskih predaka. Sliku ovog procesa dovršit će bilogija, pokazujući kako se svi oblici živog svijeta svode na prvobitne oblike života, a ovi u krajnjoj liniji na fiziko-hemiju, odnosno na igru molekularnih sila. Život, svijest i ljudski duh ustvari ne postoje. Oni su samo osobito složeni vidovi uzajamne akcije ovih bezličnih sila. Nema nikakve originalne i „nerastvorive" ljudske suštine.

Ako se sada sa ove pomalo sumorne, ali jasne i razumljive šeme najedanput u mislima prenesemo u unutrašnjost Sikstinske kapele pred slavne Michelangelove freske na njenoj tavanici i prošetamo pogledom od Izgnanstva iz Raja preko Stvaranja Adama do Strašnog suda iznad oltara, morat ćemo se upitati: šta znače ove slike, koje se smatraju za možda najuzbudljivije umjetničko djelo svih vremena? Sadrže li one ikakvu istinu o velikim temama o kojima govore? Ako sadrže, u čemu je ta istina. Ili još određenije: na koji način su ove slike uopće istinite?

Grčke tragedije, Danteove vizije neba i pakla, crnačke duhovne pjes-

me, Shakespearove drame, Faustov „prolog na nebu", malezijske maske, stare japanske freske ili slike nekih savremenih slikara - uzimam ove primjere bez osobitog reda, jer je sva umjetnost u ovom pogledu jedinstveno i istovjetno svjedočanstvo - očigledno nemaju nikakve veze sa darvinovskim čovjekom, niti se mogu zamisliti kao njegov utisak o sebi ili svijetu koji ga okružuje. Kakvo osjećanje svijeta stoji iza pojma „religije spasa"? Šta znači ovaj dramatski naziv? Kakvo značenje može imati drama u jednoj egzistenciji koja se svodi na razmjenu materije između bića i prirode?Kakve pretpostavke i slutnje leže u osnovi crteža Ernsta Neizvestnog o temama Danteovog Pakla? Otkud strah kao univerzalni osjećaj svega što živi, ako su život i čovjek nastali u krilu „majke prirode"?

Ova pitanja čine da slika svijeta koju nam je skicirala nauka najedanput izgleda nedorečena i nedovoljna. Ustvari, nauka i ne daje pravu sliku svijeta; ona daje veoma vjernu fotografiju, kojoj, međutim, nedostaje čitava jedna dimenzija stvarnosti.

U nedostatku ove treće, unutrašnje dimenzije, što je karakteristično za svaku tvorevinu nauke, izražava se nemoć ili nesposobnost nauke da kaže bilo kakvu konačnu i punu istinu o životu i posebno o čovjeku. U njenim željezno-logičnim analizama život ostaje bez života, a čovjek bez ljudskog.

Nauka o čovjeku moguća je ukoliko je on dio vanjskog svijeta ili njegov proizvod (u mjeri u kojoj je on stvar). Obrnuto, umjetnost je moguća samo utoliko, ukoliko je čovjek različit od prirode, ukoliko je stranac u njoj (ukoliko je ličnost). U svom najautentičnijem dijelu umjetnost je povijest toga tuđinstva.

Tako se u pitanju porijekla i prirode čovjeka nauka i umjetnost nalaze u sukobu, potpunom i neopozivom. Nauka ukazuje na bezbroj činjenica i podataka, a posebno na pažljivo prikupljene i proučene fosilne ostatke, koji neumoljivo navode na zaključak o postepenom razvoju čovjeka iz životinjskog svijeta. Umjetnost poseže za svojim uzbudljivim svjedočanstvima o dolasku čovjeka iz Nepoznatog, kojih se nijedno ljudsko srce ne može potpuno odreći. Nauka se poziva na Darwina i njegovu džinovsku sintezu; umjetnost na Michelangela i njegovu grandioznu povelju na stropu Sikstinske kapele.[2]

Darwin i Michelangelo oličavaju tako dva potpuno različita shvatanja čovjeka i dvije protivurječne istine o njegovom porijeklu, koje nikada neće

2) Ideja evolucije uvijek je bila povezana sa ateizmom. Prve ideje o postanku i izumiranju vrsta nalazimo kod rimskog pisca i pjesnika Lukrecija (*De rerum naturae*), jednako poznatog po svom ateizmu i zastupanju hedonističkih nazora.

moći oboriti jedna drugu. Prva oslonjena na ogroman broj nepobitnih činjenica, druga zapisana u srcima svih ljudi.

2.

Čovjek je jedina tema o kojoj mogu istovremeno postojati dvije protivurječne istine. I ne samo to. Protivurječna tvrdnja o čovjeku obično je najbliža istini.

Tvrđenje da ljudsko tijelo (čovjek kao biološka činjenica) ima životinjsku prirodu pa i porijeklo, prije nego od Darwina ili Lamarcka, potiče od religije. Davno prije ma koje nauke religija je nedvojbeno učila da u čovjeku obitava životinja. Razlika je samo u domašaju ovog tvrđenja. Po nauci čovjek je samo inteligentna životinja. Po religiji čovjek je životinja koja ima ličnost.

„Čovjek kako ga poznaju specijalisti, daleko je od toga da bude konkretan, istinski čovjek. Oni prikazuju shemu, sastavljenu od drugih shematičnih slika, kakve proizvodi tehnika svake pojedine nauke. Čovjek je u isto vrijeme lešina koju secira anatom, svijest koju proučava psiholog; te ona ličnost koju svaki čovjek u dubinama svojim osjeća i zna svaki put kada zagleda u svoju unutrašnjost. On je hemijska tvar iz koje se stvaraju tkiva i sokovi tijela; ona začudna zajednica ćelija i hranjivih sokova, čije organske zakone proučava fiziolog; ono nešto sastavljeno iz tkiva i svijesti koje higijeničar i odgajatelj nastoje da privedu do najvišeg stupnja razvoja u okviru odmjerenog mu vremena. On je *homo economicus* koji neprekidno mora da konzumira dobra za potrošnju, kako bi stvari kojima je on postao robom, mogle dalje raditi. No, istovremeno, on je pjesnik, junak, svetac. On ne samo da je začudno mnogostruko složeno biće, podvrgnuto analizama naučnih tehnika, već je i utjelovljenje volje, umovanje i stremljenja svega čovječanstva“ (Alexis Carrel, *Man the-Unknown*).

Primijetimo kako pojam ljudsko ima u čovjekovom umu dvostruko, skoro oprečno značenje. „Ljudi smo“ - znači: grješni smo, slabi, tjelesni. „Budimo ljudi“ - apel koji treba da nas podsjeti da smo nešto više, da imamo izvjesne više obaveze, da se ponesemo nesebično, humano. „Ti misliš na čovječije“- grdi Isus Petra, suprostavljajući Božansko čovječijem. Čovječnost, ljudskost, humanitet - potiče od riječi Čovjek i znači više, moralne smjerove. Ovo dvostruko značenje pojmova podjednako vezanih za čovjekovo ime posljedica je dvostrukosti čovjekove prirode, od kojih jedna vuče svoje porijeklo sa zemlje, a druga „sa neba“.

Materijalisti će uvijek skretati pažnju na vanjski aspekt stvari i stavove nauke pretvarati u negaciju ljudskog duha.

„Prema tome, ruka nije samo organ rada - piše Engels - nego i njegov proizvod. Jedino radom, prilagođavanjem sve novijim radnjama, nasljeđivanjem na taj način stečenog naročitog izobražavanja mišića, tetiva, a u dužem razdoblju i kostiju, i stalno obnavljanom primjenom te naslijeđene istančanosti na nove, sve složenije radnje, ljudska ruka je stekla onaj visoki stupanj savršenstva na kome je mogla da dočarava Rafaelove slike, torvaldsenovske kipove i paganinijevsku muziku..." (Engels, *Uloga rada u razvoju čovjeka*).

Ovo o čemu govori Engels nastavak je biološkog a ne humanog (duhovnog) razvoja, a slikanje nije tehnički proces nego duhovni akt. Rafaelove slike nije stvorila Rafaelova ruka nego Rafaelov duh. (Beethoven je svoja najbolja djela stvorio kada je već bio potpuno gluh.) Biloški razvoj, ni beskonačno produžen, ne bi sam po sebi, bez posredovanja nečeg trećeg, mogao dovesti ne do Rafaelovih slika, nego ni do onih najprostijih crteža koje nam je ostavio pretistorijski slikar u pećinama Sahare. U pitanju su dva odvojena i različita pravca ili dva odvojena aspekta čovjekove egzistencije.

Čovjek se ne može svesti na biologiju, kao što se umjetnička slika ne može svesti na određenu količinu boje od koje je izgrađena, ili pjesma na sintaksu njenog teksta. Tačno je da je jedna džamija izgrađena od toliko i toliko komada kamenih blokova određenog oblika i u određenom poretku, određene količine maltera, drvenih greda itd., ali to nije istina o džamiji. U podacima o građi džamije ne iscrpljuje se pojam džamije. Jer, kakva bi onda bila razlika između nje i vojne kasarne? Mi možemo napisati izvanrednu, učenu i tačnu gramatičku, jezičku ili pravopisnu analizu jedne Goetheove poeme, a da suštinu same poeme i ne dotaknemo. To je kao razlika između rječnika jednog jezika i pjesme na tom jeziku. Rječnik je tačan, ali besmislen. Pjesma ima smisao i svoju nedokučivu suštinu. Na isti način fosili, antropologija, morfologija, fiziologija, ne govore o čovjeku, osim ako uzmemo u obzir njegovu vanjsku, slučajnu, mehaničku, besmislenu stranu. U ovom primjeru čovjek je slika, hram, poema, a ne građa od koje su oni svi sačinjeni. Čovjek je više od onoga što sve nauke zajedno mogu o njemu reći.

Odjeljak 2

PRVOBITNI IDEALIZAM

1.

Primitivnom, najnerazvijenijem tipu čovjeka morao je, po logici evolucije, prethoditi najrazvijeniji tip životinje. Uporedimo li, međutim, ova dva susjedna člana razvoja, ne možemo se oteti utisku da ovdje stoji jedna suštinska, neprelazna razlika. Na jednoj strani vidimo čopore životinja koji se kreću u potrazi za hranom, bore se za opstanak ili se satiru međusobno. Na drugoj strani, možda u istoj šumi, vidimo primitivnog čovjeka, zbunjenog i spletenog njegovim čudnim zabranama i vjerovanjima, ili zabavljenog njegovim neobičnim i nerazumljivim igrama, misterijama i simbolima. U ovom prizoru to su dva potpuno različita stvorenja i nezamislivo je da ih razlikuje samo jedan manji ili veći razmak u evoluciji živog svijeta.

Princip životinjske egzistencije jeste efikasnost, korisnost, utilitarnost. Princip čovjekove egzistencije - ukoliko je čovjek - to nije. Životinja je prirodna. Čovjek je natprirodan, iracionalan, nerazumljiv, nevjerovatan, čak racionalno nemoguć. Ako nije to, on ne postoji, barem ne kao čovjek. Čovjek postoji samo u mjeri u kojoj se suprotstavlja općem toku svijeta, sveopćem mehanizmu koji je ništavilo i nepostojanje.

Mi kažemo: čovjek je evoluirao, ali to je samo njegova vanjska, smrtna istorija. Ali čovjek je i stvoren. U jednom trenutku on je na neobjašnjiv način postao svjestan ne samo da nije životinja, nego je našao smisao života u negaciji životinjskog u sebi. Ako je čovjek dijete prirode, kako se moglo dogoditi da u jednom momentu stane prema njoj i protiv nje? Razvijmo njegovu inteligenciju koju on baštini još od svojih životinjskih predaka do najvišeg stupnja, i njegove potrebe će se samo povećati i po broju i po obimu. Nijedna od njih neće se smanjiti niti otpasti. Zadovoljavanje tih potreba samo će postati inteligentnije, sigurnije, organiziranije. Njihovo zadovoljavanje, koje je u primitivnom stadiju zavisilo od slučaja, razvit će se u visokorazvijenu ekonomiju planske privrede u civiliziranom društvu. Ali od uma neće nikada poteći misao o odricanju od življenja, o odbacivanju želja, o žrtvovanju za „dobro drugih" ili smanjivanju intenziteta fizičkog življenja uopće.

Životinja ima instinkte koji su izvanredan primjer principa efikasnosti i svrsishodnosti. Čovjek ima moralne crte i neutilitarnu etiku.

Životinje imaju veoma razvijeno osjećanje vremena i u mnogo čemu su tačnije nego ljudi. Tako se čvorci prestaju hraniti jedan sat prije zalaska sunca, krabe se zavlače u svoje rupe i začepljuju ulaz muljem uvijek nekoliko minuta prije dolaska plime. Vodeni talasi nikada ih neće zateći van njihovih rupa. Pčele sa začuđujućom tačnošću organiziraju svoj dan. Većina cvijeća ne nudi neprestano potrebne količine nektara, već samo u određenim časovima dana. Pčele skupljaju med u najpogodnije vrijeme i upućuju se na najbolja mjesta. Pritom, pčele se koriste raznim znacima na zemlji i orijentiraju prema nebeskoj polariziranoj svjetlosti. Itd. Sve su ove sposobnosti „od ovoga svijeta". One omogućuju, pomažu ili podržavaju sposobnost vrste da opstane.

Moralne zasade, naprotiv - one u primitivnom kao i one u civiliziranom društvu - umanjuju čovjekovu efikasnost u općem nadmetanju koje su stvorenja jedna drugim nametnula. Opterećen moralnim obzirima, čovjek je mogao opstati samo zahvaljujući neuporedivo višem stupnju inteligencije od vrsta koje su mu bile neposredno konkurentske. Pod pretpostavkom istog stupnja inteligencije, životinjska vrsta sa „moralnim predrasudama" bila bi veoma brzo uništena. Ovaj „defekt moći", koji duguje svojoj etici, čovjek je kompenzirao neuporedivo višim stupnjem inteligencije i drugih njoj paralelnih sposobnosti.

Međutim, inteligencija nije humanog, nego zoološkog porijekla.

„Otvorimo zbirku anegdota o životinjskoj inteligenciji. Vidjet ćemo tu pored mnogih aktova koji se mogu objasniti imitacijom ili automatskim vezivanjem slika i takvih gdje nećemo oklijevati ni trenutka da ih označimo kao inteligentne. U prvom redu tu dolaze oni u kojima se ogleda izvjesna izrađivačka misao, bilo da životinje izgrađuju sebi neku grubu spravu, bilo da koriste predmet koji je čovjekovo djelo. Životinje koje u pogledu inteligencije dolaze odmah poslije čovjeka, majmuni, slonovi, i sl., jesu baš one koje se, u prilici, znaju služiti nekom vještačkom spravom. Ispod ovih, lisica npr. zna vrlo dobro za zamku da je zamka..." (H.Bergson, *Stvaralačka evolucija*).

Šimpanzo se služi štapom da bi dohvatio bananu, medvjed upotrebljava kamen. O primanju i predavanju osmišljenih informacija kod pčela, gusaka i majmuna u vidu „razgovora" ili pantomime prikupljen je velik materijal (radovi njemačkog zoologa Frischa, prof.Lorenca i moskovskog profesora I.N.Zinkina).

O inteligenciji i snalažljivosti životinja i njihovu služenju predmetima oko sebe interesantna zapažanja prikupio je Bler, dugogodišnji direktor nju-

jorškog zoološkog vrta. Njegov je opći zaključak: sve životinje misle.

Pa i jezik pripada prirodnoj, zološkoj a ne duhovnoj strani čovjekovoj. U rudimentu, njega nalazimo u životinjskom svijetu. Pokazalo se da je lingvistika - suprotno muzici ili umjetnosti uopće - dostupna strogo naučnom ispitivanju, sistematizaciji pa čak i primjeni matematičkih metoda. Ovo posljednje joj daje jasnu karakteristiku nauke, a predmet nauke može biti samo nešto spoljnje.[3]

Postoji jasna analogija između prirode i inteligencije s jedne strane, i inteligencije i jezika s druge strane. Kako god su se materija i inteligencija „uzajamno stvarale", tako su se stvarali i nastavljaju se stvarati inteligencija i jezik u jednoj uzajamnoj korelaciji, interakciji. „Jezik je ruka mozga", a „funkcija mozga sastoji se u tome da naš duhovni život ograničava na ono što je korisno u praksi" (Bergson).

Uopće uzevši, ne postoji ništa kod čovjeka što se u ovom ili onom vidu i stepenu ne bi nalazilo kod viših životinjskih vrsta: kičmenjaka i insekata. Tu je pokretljivost, svijest, udruživanje, inteligencija, komuniciranje, zadovoljavanje potreba, neka vrste ekonomike i sl. Ovom svojom stranom čovjek je očevidno vezan za životinjski svijet i vuče porijeklo iz toga svijeta.[4]

Međutim, u čitavom životinjskom svijetu nema ničega što bi i u tragu podsjećalo ili upućivalo na čovjekovu religiju ili moralne zabrane, kojih je pun život prethistorijskog kao i civiliziranog čovjeka. Život životinja, sve do časa kada se pojavio čovjek, izgleda nam sasvim postupan, razumljiv i zakonit u poređenju sa životom divljaka, spletenog čudnim obzirima i opsjednutog nerazumljivim vjerovanjima i postupcima. Kada životinja ide u lov, ona je potpuno logična i racionalna. Obimna literatura nastala posmatranjem života majmuna, dabra ili mačke, pruža nam obilje primjera o tome kako će životinja primijeniti sasvim podoban postupak da dođe do cilja. Nijedan jedini slučaj ne govori da se ona odrekla mogućnosti koje joj stoje na raspolaganju, ili o postojanju nekih „predrasuda " svojstvenih samo čovjeku. Kod najrazvijenijih opnokrilaca - pčela, u zadivljuće organiziranom kolektivu, mi nalazimo najnehumaniji postupak prema iznemogloj radilici ili ostarjeloj matici: one se jednostavno izbacuju iz košnice. Nigdje

3) Negativan dokaz za ovo bi mogla biti činjenica da se uzdržavanje od govora u nekim religijama susreće kao oblik posta. Ili zavjet šutnje kod nekih kršćanskih redova. U pitanju je uzdržavanje od jedne fizičke manifestacije uporedivo sa jelom i pićem.

4) Ni Kur'an ne misli ništa drugačije: „Sve životinje koje hode po Zemlji, i ptice koje lete na svojim krilima, skupine su slične vama"(Kur'an 6/38).

kao u primjeru pčele zadivljujući red i smisao za udružen život ne stoji tako uporedo sa zapanjujućim odsustvom svega onoga što inače nazivamo humanošću: zaštita iznemoglog i slabog, pravo na život, priznanje, zahvalnost, obziri. Razmišljajući o životu ovih stvorenja, jedni će sa oduševljenjem, drugi sa užasom (ovisi od izbora stanovišta), konstatirati „njihovu neumoljivu disciplinu, usklađenost jedinki društvenim funkcijama, njihov neizmjenjivi raspored i slijepu i svirepu tačnost koja ih karakterizira..."

Vođena instinktom i upravljena na jedan jasan cilj - održanje, životinja je, dakle, logična i razumljiva. A šta čini primitivni čovjek? „Prije nego bi se pošlo na neku ekspediciju, potrebno je da se lovci, a često i njihove porodice, podvrgnu mnogobrojnim tabuima, postovima, molitvama, da vrše izvjesne plesove, da su imali izvjesne sne, da su obratili pažnju na izvjesne predznake. Kada je divljač na dometu, treba odmah izvršiti neke druge ritualne radnje. I žene koje su ostale kod kuće podvrgnute su mnogim zabranama. Ako bi ih prekršile, one bi dovele u pitanje uspjeh lova, pa čak i živote svojih muževa"(Lucien Henri, *Porijeklo religije*). Za životinju su stvari ono što jesu. A čovjek je odmah stvorio (ili zadobio) svoj imaginarni svijet i povjerovao u njega više nego u ovaj tzv. realni svijet. Životinja je obično odličan lovac. Divljak je to isto bio i u tom pogledu nema bitne razlike. Ali primitivni čovjek je bio i neumorni stvaralac i „proizvođač" kultova, mitova, praznovjerica, igara i idola. Čovjek je uvijek htio još jedan svijet, autentični ili imaginarni. Smatra se dokazanim da su primitivni ljudi prije polaska u lov slikali životinje koje su željeli uloviti, u uvjerenju da će to odlučno doprinijeti uspjehu lova (tzv. lovačka magija). Dok je čovjek molio ili slikao (!) za uspjeh lova, životinja je postupala „logično", obilazila teren, osluškivala ili nečujno išla tragom žrtve. Primanje mladića, budućeg lovca - kako navode Hubert i Mauss - vršilo se kroz niz kompliciranih ceremonija. Oni opisuju obrede koji se sastoje iz tri faze: obredi očišćenja, obredi posvećivanja i obredi uvršćenja. I na prvi pogled je jasno da bi i bez ovih obreda čovjek - kao i životinja, uostalom - mogao postati savršen lovac i da ovi obredi nemaju mnogo veze sa lovom. U pitanju je nešto dublje i značajnije.U svakom slučaju valja uočiti nefunkcionalnu stranu ovih obreda, koji otklanjaju svako ekonomsko objašnjenje ovih i sličnih fenomena.

U svom monumentalnom djelu *Zlatna Grana* J. Frazer je ukazao na činjenicu kako se u primitivnoj ljudskoj svijesti sa idejom o sijanju (sjetvi) nerazdvojno uplela neobjašnjiva misao o prinošenju ljudskih žrtava. H.G. Wels piše o ovome: „To je bio splet dječijeg, sanjarskog, bajkama naklo-

njenog primitivnog mozga, koje nikakvo logično razmišljanje ne bi moglo da objasni. U svijetu od prije 10.000 godina, kad god bi došlo do sijanja, prinosile su se ljudske žrtve. To nije bilo žrtvovanje kakve loše ili odbačene ličnosti. Žrtvovao bi se obično kakav odabran mladić ili djevojka, sa kojima se postupalo sa dubokim uvažavanjem i poštovanjem... To ljudsko žrtvovanje ili tek neki njegov trag pojavljuju se svugdje gdje je dopro čovjek i gdje je prošao kroz početne stupnjeve zemljoradnje"... A zatim nešto dalje: „Lovac na sobove (pisac misli na paleolitskog čovjeka - op. A.I.) bio je bez sumnje nemilosrdan lovac, jedno borbeno i strasno stvorenje; ali on je ubijao iz razloga koje još možemo da shvatimo. Neoličanin, pak, pod utjecajem govora i zbunjenog toka misli, ubijao je po teoriji, ubijao radi čudovišnih i sada nevjerovatnih ideja, ubijao je one koje je volio, i to iz straha i po uputstvu".[5]

U *Salambi* G. Flaubert opisuje scene žrtvovanja u kojima Kartažani, moleći se za kišu, bacaju u usijano ždrijelo boga Moloha čak i vlastitu djecu. Pod dojmom ovih prizora čovjek zaključuje da su ljudi bili životinje, što je sasvim pogrešno. Životinje nešto slično nikada ne rade niti u životinjskom svijetu ima bilo kakav fenomen koji bi se mogao uporediti sa primjerom ovakve bezumne žrtve. Može zvučati paradoksalno, ali slučaj o kojem je riječ tipično je ljudski. Radi se o lutanjima i stradanjima ljudi, koja se na ovaj ili onaj način ponavljaju sve do dana današnjeg, o jednoj drami čovječanstva u kojoj narodi i pojedinci čine bezumlja vođeni ne ž ivotinjskim istinktima, nego beskrajnim ljudskim zabludama. Žrtva je postojala u svim religijama bez razlike. A priroda žrtve ostala je neobjašnjiva, čak apsurdna. Žrtva je činjenica „drugog" reda, onosvjetskog. Kod primitivnih religija ona je ponekad uzimala strašne oblike. Takva žrtva označava moćnu, opipljivu, do bolne jasnoće pojačanu granicu između zoološke i ljudske ere, nastupanje jednog principa potpuno suprotnog principu interesa, potrebe i želje. Ona je miljokaz na putu razvoja, gdje počinje čovjekov svijet. Jer interes je zoološki, žrtva je ljudska. Interes će postati jedan od osnovnih pojmova politike ili političke ekonomije, a žrtva jedan od osnovnih pojmova religije i etike.

Bezumlje primitivca uzimalo je ponekad nevjerovatne oblike:„ Jedna od čudnih pojava koja se razvila u poznijem paleolitskom i neolitskom dobu bila je sakaćenje tjela. Ljudi su počeli da sijeku svoje tijelo, odrezujući noseve, uši, prste, zube i sl. i da tim činima pridaju svakojake praznovjerne misli..." „Nijedna životinja ne čini tako nešto" - zaključuje H.G.

5) H.G. Wels, *Istorija svijeta*, str. 59.

Wels.[6] Potrebno je ovdje, radi upoređenja, podsjetiti na postupak lisice koja odgriza svoju nogu da bi se izbavila iz gvožđa, što je potpuno racionalan čin. Besmisleno sakaćenje tijela prvobitnog čovjeka životinji je potpuno strano i nepoznato.[7]

Mogli bismo zaključiti da smo suočeni sa jednom pojavom koja predstavlja anomaliju evolucije ili neočekivan diskontinuitet razvoja. Najedanput se čini da je evolucija krenula natrag i da pojava „životinje sa idealističkim predrasudama" izravno ugrožava dalji progres.

Ovaj fenomen, koji je izraz izvjesnog kolebanja na samom vrhu evolucije i koji čini da zoološko u jednom trenutku izgleda nadmoćno nad ljudskim, nazivam „divljakov kompleks". Zvučalo to ma kako neobično, ovaj je „kompleks" izraz one nove suštine koja je specifično ljudska i koja je izvor sve kasnije religije, poezije, filozofije i umjetnosti. Ovaj fenomen je značajan jer na svoj način naglašava originalnost čovjekove pojave i čudne paradokse koji su s njom povezani.

Iznesene činjenice lahko bi nas navele na zaključak da je životinja imala više uvjeta da bude nosilac daljeg razvoja, a da je primitivni čovjek, zagledan u nebo i spleten moralnim obavezama, imao sve uvjete da bude pregažen. Ovaj skoro neizbježan utisak o nadmoćnosti zoološkog nad ljudskim u zori ljudske ere pojavljivat će se u kasnijoj istoriji u vidu poziva za uništenje idealizma uime progresa.

2.

U ovom dalekom dobu emancipacije čovjeka iz životinjskog carstva, vanjske razlike (uspravan hod, razvijenost ruke, govor i inteligencija) morale su u toku dugog perioda biti beskonačno male i neprimjetne. Kada je jedan stvor, koji je istovremeno ličio i na majmuna i na čovjeka, pomoću štapa produžavao svoju ruku da bi dohvatio kakav plod sa drveta, ili ispuštanjem nekih glasova saopćavao sebi sličnim kakvu novost, nije sasvim izvjesno ko je on bio: čovjek ili životinja. Međutim, prisustvo kakvog kulta ili zabrane uvijek će u ovom slučaju otkloniti svaku sumnju. Životinja je „čekala" da postane čovjek da bi počela moliti. Odlučna razlika između čovjeka i životinje nije, dakle, fizička i intelektualna. Ona je prvenstveno

6) Isto. str. 60.

7) I sljedeća je razlika iste ili slične vrste: životinja je opasna kad je gladna i ugrožena. Čovjek je opasan kad je sit i moćan. Neuporedivo je više zločina izvršeno iz sitosti i obijesti nego iz oskudice.

duhovna i očituje se u postojanju manje ili više jasne religijske, etičke i estetske svijesti. Sa ovoga stanovišta odlučni datumi u postanku (pojavi) čovjeka nisu uspravan hod, razvoj ruke, početak artikuliranog govora, kako to vidi nauka, nego pojava prvog kulta, slike, zabrane. Divljak koji je prije 15.000 godina uživao posmatrajući cvijeće ili profile životinja, a zatim ih slikao na zidovima svoje pećine, bio je u ovom smislu bliži istinskom čovjeku (dalji od životinje) nego savremeni epikurejac koji živi da zadovoljava svoje fizičke potrebe i koji svakodnevno izmišlja nove, ili prosječni građanin savremenog velegrada, koji živi usamljen u svojim čudovištima od betona, lišen elementarnih estetskih doživljaja i osjećanja.

U djelu *Prvobitni zakon* Atkinson je pokazao kako se različite prvobitne zabrane nalaze među divljacima svugdje po svijetu. Stalna potreba za „čišćenjem od zla“ i misao o nečem zabranjenom, o stvarima koje se ne smiju dodirnuti ili čak pogledati, susreće se svugdje gdje smo imali prilike dobiti bilo kakvu vijest o životu primitivnog čovjeka. Druga univerzalna ideja koja je vladala umom prvobitnih ljudi bila je ideja n e č i s t o g, p r o k l e t o g. Tako su se stvorili čitavi redovi zabrana koje su odgovarale pojedinim oblastima primitivnog života. Pošto se pojavio govor, ove zabrane dobile su zajednički naziv „tabu“, što bi doslovno značilo „ne valja“, „nije pohvaljeno“ - zabranjeno je. „Tabu“ je pojam zabrane etičkog karaktera u ranom čovječanstvu.

Čovjek se, dakle, ne ponaša kao dijete prirode nego kao stranac u njoj. Njegovo je osnovno osjećanje strah. Ali to nije biološki strah koji osjećaju sve životinje. To je duhovni, kosmički, iskonski strah, koji stoji u vezi sa tajnama i zagonetkama postojanja. Njemački egzistencijalist M. Heidegger smatra ga „vječitom i vanvremenskom određenošću ljudske egzistencije“. To je strah u kojem se miješaju radoznalost, čuđenje, divljenje, nezadovoljstvo - osjećanja koja se možda nalaze u osnovi sve naše umjetnosti i kulture.

Samo ovim i ovakvim odnosom prvobitnog čovjeka prema svijetu moguće je objasniti pojavu zabrana i prvobitne pojmove „nečistog“ i uzvišenog, „prokletog“ i svetog. Jer, ako smo mi djeca ovog svijeta, za nas u njemu ne bi moglo postojati ništa ni sveto ni „nečisto“. Ovakvi pojmovi protivurječe prirodi ovog svijeta kako ga mi znamo. Oni, naprotiv, svjedoče o nekom našem drugom porijeklu o kojem ne može postojati nikakvo „sjećanje“, ali naša „neadekvatna“ reakcija na vanjski svijet, koju mi izražavamo kroz umjetnost i religiju, negacija je darvinovske, i uopće naučne vizije o čovjeku. Zašto je primitivni čovjek svugdje i uvijek na svoj susret

sa svijetom reagirao religijom? Zašto je kroz nju svugdje izrazio svoj strah, tjeskobu, razočarenje? Zašto je tražio „spasenje" i od čega je tražio spasenje? Ova čovjekova strana o kojoj je riječ, ovo razapinjanje između dobra i zla, osjećanje izgubljenosti, vječne dileme o interesu i svijesti, dobru i zlu, smislu i besmislu postojanja, moralni imperativ kojim je čovjek neizlječivo „inficiran", ostaju bez racionalnog objašnjenja. Očevidno Darwinov čovjek nije darvinovski reagirao na svijet čiji je dio.

Ni kod najrazvijenijeg tipa životinje ne nalazi se ništa što bi barem u tragu podsjećalo na sličan pojam ili na bilo kakvu drugu sličnu dilemu ili ograničavanje. Ovaj prvobitni idealizam sa svojim pojmovima zabranjenog, prokletog, tabua, sa pojmom „tajne", pojavljuje se svugdje bez izuzetka kao sastavni dio praljudske svijesti. Gdje god se pojavio čovjek, sa njim zajedno pojavile su se religija i umjetnost. Nauka je, naprotiv, relativno nov i mlad fenomen. Čovjek, religija, umjetnost - ovo troje išlo je uvijek zajedno. Ovom fenomenu, koji možda sadrži odgovor na neka odlučujuća pitanja ljudske egzistencije, nije se posvetilo dovoljno pažnje.[8]

Sa gledišta materijalizma, istorija čovječanstva mora izgledati kao proces progresivne laicizacije (tako npr. Reinach piše u djelu: *Kultovi, mitovi i religija*). Ali nikada niko nije na zadovoljavajući način objasnio zašto je život primitivnog čovjeka uvijek i svugdje bio ispunjen kultovima, misterijama, zabranama i vjerovanjima. Zašto je svemu, zvijezdi, kamenu, rijeci, htio udahnuti život i ličnost.[9] Zašto je baš tako, a ne drugačije, vidio svijet? I zašto, obrnuto, civilizirani čovjek sve objektivizira, obezličuje i svodi na anorgansko i mehaničko? Već hiljadama godina mi težimo da se oslobodimo ovih mora primitivaca, a da ne znamo njihovu prirodu i njihovo porijeklo.

Ovaj fenomen unutrašnjeg življenja ili zagledanja u nebo, sa divljenjem ili strahom - svejedno, koji je svojstven samo čovjeku isto koliko je stran svakoj životinji, ostaje bez logičkog objašnjenja i čini se da je bukvalno „došao s neba". Pošto nije proizvod razvoja, on suštinski stoji van upliva evolucije. Proučavajući crteže u pećinama neandertalaca u Francuskoj, francuski naučnik Henri Simple zaključuje da se psihički život pećinskih

8) „Možemo naći grad bez bedema, vladara, civilizacije, književnosti i pozorišta, ali nikada čovjek nije vidio grad bez bogomolje i sa stanovnicima koji se ne bave bogosluženjem" - (grčki historičar Plutarh);„Nalazile su se i sada se nalaze ljudske skupine bez znanosti, umjetnosti i filozofije, ali se još nikada nije našla ljudska skupina bez vjere" - konstatira skoro istu stvar H.Bergson dvadeset vijekova kasnije.

9) „Primitivni čovjek ne zna za svijet bez života" (H.A. Frankfurt, *Od mita do filozofije*).

ljudi veoma malo razlikovao od psihičkog života savremenog čovjeka. „I pećinski su ljudi 70.000 godina prije naše ere patili od 'metafizičke vrtoglavice', bolesti savremenog čovjeka“ - izjavio je Simple na Kongresu arheologa u Nici 1976. godine. To očigledno nije nastavak biloške evolucije, nego daljni čin drame koja je počela „prologom na nebu“.

U toku zoološke istorije, koja prethodi pojavi čovjeka, nema ništa što bi na ma koji način nagovještavalo ili bar naslućivalo pojavu kulta i ove primitivne etike. Čak produžavajući u mislima taj razvoj za mnoge vijekove naprijed do bilo kog željenog trenutka, pojam tabua ili kulta najmanje je što bi se moglo očekivati. Životinja i njen razvoj koji se već odigrao ili se može zamisliti, ne ide u pravcu iracionalnog i nadnaravnog. On ide u pravcu fizičkog usavršavanja i inteligencije i dalje u pravcu nadinteligencije i nadživotinje, Nietzscheovog natčovjeka“, koji je, ustvari, samo savršena životinja.[10] Nietzscheova vizija inspirirana je Darwinom. Evolucija, u osnovi vanjska i zoološka, produžena je dalje, s one strane čovjeka. Ali ovaj razvoj je jednostavan, logičan, svodljiv, jer ostaje u granicama prirode. Nadživotinja je rezultat „procesa“ i zbog toga ona je stvorenje bez unutrašnjeg življenja, bez drame, bez lika, bez čovještva; ona nije h o m o nego Homunkulus, stvorenje iz epruvete, koje je doktor Faust proizveo u svojoj, a priroda na osnovu sličnog, ali nešto razvučenog procesa, u svojoj laboratoriji.[11]

Mislim da je sovjetski pjesnik A. Voznesenski morao imati pred očima iste činjenice, ili isti tok misli, kada je zaključio: „Kompjuteri budućnosti moći će teorijski raditi sve što čovjek radi. Sve osim dvije stvari: neće moći biti religiozni i pisati poeziju“.

3.

Kao što nemaju pojam svetog ili nedopuštenog, životinje nemaju ni pojam lijepog, niti estetskog uzbuđenja u ljudskom smislu riječi. Mišljenje nekih da majmuni mogu slikati, zasnovano na nekim „crtežima“ ovih životinja, pokazalo se potpuno neosnovanim. Utvrđeno je da majmuni prilično uspješno imitiraju čovjeka koji crta. Tzv.„majmunska umjetnost“, sa

10) Nietzscheov Natčovjek oslobođen je „etičkih predrasuda“:„Boriti se protiv milosrđa, savjesti i praštanja, tih unutrašnjih ljudskih tirana; pritiskujte slabe, penjite se preko njihovih trupova naviše. Jer vi ste djeca više vrste, jer vaš ideal je natčovjek“ (Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra*).

11) Literatura je stvorila više sličnih monstruma. Zajednička je crta svih ovih čudovišta izvanredna inteligencija uz potpuno odsustvo „moralnog čula“.

kojom su svojevremeno neki napravili senzaciju, pouzdano ne postoji.[12] Protivno tome, danas je gotovo sigurno da su kromanjonski ljudi, prvi pravi ljudi, crtali i rezbarili. Takvi crteži pronađeni su na zidovima pećina, na kostima i rogovima. Kao rezultat estetskog uzbuđenja primitivnog čovjeka nastale su one slike po pećinama Sahare, Španije (Altamira), u Francuskoj (pećina Lescaut) i skoro otkrivenim u Poljskoj (Mašicka pećina). Smatra se da su neke od ovih slika stare i do 30.000 godina. Grupa sovjetskih arheologa nedavno je blizu grada Černigeva u Ukrajini otkrila komplet muzičkih instrumenata od mamutovskih kostiju, starih oko 20.000 godina. Ukrašavanje je starije od odijevanja, težnja za lijepim jača je od potrebe, od gole funkcije, i ova činjenica se osjeća u odijevanju od praistorije do naših dana. Kostim nije istovjetan sa odjećom. On je istovremeno jedno vrijeme i jedan stav. Nošnje pojedinih naroda, koje pokazuju izvanrednu raznolikost, nisu jednostavan odgovor na golu potrebu dana, ili uvjete sredine. Nošnja u jednom momentu postaje slika, gotovo poezija. Krzno ili perje životinje može biti veoma lijepo, ali ono je takvo bez ikakvog njenog učešća, ono dakle nije nikakvo saopćenje.

U osnovi te ljepote, sjaja i boje, uvijek će se naći neka funkcija. Nadalje, u duhovnim pjesmama i igrama koje su predstavljale prave spektakle, gotovo je nemoguće rastaviti kult od umjetnosti. Prvi izvajani lik u kamenu jeste idol. Religiozno nadahnuće, pogrešno orijentirano, stvorilo je one lijepe figure bogova od kamena i maske pronađene na otocima Okeanije, na Obali Slonovače i u Meksiku, što se danas navode kao primjeri umjetnosti čiste, neposredne impresije. Sva likovna umjetnost po svom je porijeklu idolatrijska i time treba tumačiti netrpeljivost islama i nekih manje personalističkih religija prema likovnim umjetnostima. Čini se da se treba vratiti u pretistoriju, da bi se jasno vidjelo kako umjetnost nastaje iz religije, ili kako možda one obje, zajedno sa primitivnom etikom, potječu iz jednog izvora koji im je zajednički: iz čovjekove težnje za jednim izgubljenim svijetom.

Ova razlika od životinje može se očitovati i u pobuni, u revoltu, kao kod A. Camusa. Životinja se ne buni na svoju životinjsku sudbinu, ona je ili zadovoljna ili ravnodušna, a čovjek je buntovna životinja - „jedina životinja koja odbija da to bude" (A.Camus, *L'-Homme revolte*). Ovaj revolt je čisto ljudski i nalazimo ga u visokorazvijenim društvima obilja, gdje civilizacija, zoološka po porijeklu, pokušava nametnuti neke nehumane standarde egzistencije (red, obezličenje, opću nivelaciju, masovnu dresuru, vlast društva nad pojedincem i dr.).

12) U ovom pogledu imamo značajna ispitivanja sovjetskog naučnika V.Bukina.

4.

Johan Huisinga otkriva još jedan fenomen: igru (Huisinga, Homo Ludens). I životinja se igra, zabavlja se, ali samo čovjek igra, podrazumijevajući pod tim jednu duhovnu funkciju, izvršavanje jedne unutrašnje potrebe. Igra životinja ima uvijek u svojoj osnovi neku biološku funkciju, bilo da se radi o ljubavnoj igri, potrebama razvoja mladunčadi ili sl. Životinjska igra nagonska je i funkcionalna; čovjekova igra slobodna je i nezainteresirana. Ona podrazumijeva svijest o igri i uključuje neke značajke koje joj daju čisto duhovni smisao: ozbiljnost, svečanost, „besciljnu svrsishodnost".

Jedna posebna vrsta igre, koja se odlikuje izrazito neutilitarnim, antizoološkim karakterom jeste potlah, ustvari jedan univerzalan fenomen primitivne kulture. U svojoj već spomenutoj knjizi, Huisinga je posvetio mnogo prostora ovoj pojavi. Po svojoj prirodi izrazito neracionalan i neekonomski, potlah pripada istom redu stvari kojem pripadaju i primitivna umjetnost ili primitivna etika sa svojim zabranama, tabuima i pojmovima dobra i zla. Smatram neophodnim da navedem nekoliko najzanimljivijih mjesta iz Huisingove knjige:

„Agonalni osnov kulturnog života u prastarim zajednicama ničim se ne objašnjava tako dobro kao opisom onog običaja indijanskih plemena u Britanskoj Kolumbiji koji se u etnologiji naziva potlah. U svom najtipičnijem obliku, onako kako se on opisuje u plemenu Kwaikutla, potlah je veliko slavlje kojim jedna od dviju skupina sa mnogo raskoši i uz svakojake ceremonije obilno dariva drugu, sa isključivom nakanom da dokaže svoju nadmoć nad njom. Jedina, a po tome i nužna protuusluga, sastoji se u tome da će druga strana u nekom roku ponoviti svečanost i pritom se u najvećoj mjeri odužiti darivanju. Ta vrsta svečanosti darivanja prožima sav društveni život plemena koja je njeguju: njihov kult, njihovo običajno pravo, njihovu umjetnost. Rađanje, ženidba, obrezivanje, smrt, tetoviranje, podizanje nadgrobnog spomenika, sve je to povod za potlah... Ali budući da i drugi rod sudjeluje u svečanosti, dužan je i on prirediti potlah još većih razmjera... Odgađa li dužik, izgubit će ime, grb, totem, čast, te građanska i religiozna prava... Nadmoćnost se u potlahu ne iskazuje jednostavnim darivanjem dobara, što je još upečatljivije, to se čini uništavanjem vlastitih dobara, kako bi se u samohvali dokazalo da je moguće biti i bez njih... Radnja uvijek poprima oblik natjecanja: razbije li poglavica bakreni kotlić, zapali li hrpu pokrivača, razbije li svoj kanu, protivnik je dužan uništiti bar istu toli-

ku vrijednost, a poželjno je i veću... Takva nadmetanja u neobuzdanoj darežljivosti, kojih je vrhunac uništavanje vlastitih dobara mirna srca, nalazimo u više ili manje jasnim tragovima posvuda na svijetu. Te iste običaje Marcel Mauss uspio je opisati u Malezijanaca, i oni su se sa potlahom potpuno poklapali. I u svom *Essai sur le Don* on je dokazao da su tragovi sličnih običaja postojali u grčkoj, rimskoj i starogermanskoj kulturi. Natjecanje u darivanju i razbijanju nalazi Granet također i u kineskoj predaji."

„U predislamskom paganstvu u Arabiji susrećemo ih pod jednim posebnim imenom, koje pokazuje da su ona postala gotovo obrascem: označuju ih kao Muaqara... Temu koju obrađuje Held sa više ili manje tačnosti nabacio je još Mauss kada je napisao: *Mahabharata* je povijest jednog gigantskog potlaha... Duhovno područje u kojem se odvija ova svečanost je područje časti, produciranja, razmetanja i izazivanja. Riječ je o svijetu viteškog ponosa i opsjednutosti viteštvom, o svijetu u kojem se visoko cijeni ime i grb, u kojem se spominju preci. To nije svijet u kojem se vodi briga za svakodnevni život, računa na dobitak i na stjecanja koristonosnih dobara. Koliko mi je poznato, etnologija traži objašnjenje za pojavu potlaha uglavnom u magijskim i mitskim predodžbama. Izvrstan primjer za to dao je G.W.Locher u svojoj knjizi *The serpent in Kwaikutl Religion* (izdata u Lajdenu, 1932.)... Običaji potlaha bez sumnje najtješnje su vezani uz religiozni svijet predodžbi u plemenu koje ih održava.

Takvo društvo će uveliko biti oduhovljeno pojmovima poput: čast zajednice, divljenje bogatstvu i širokogrudosti, napadno naglašavanje prijateljstva i povjerenja, nadmetanje, izazivanje, pustolovnost i vječno samouljepšavanje, pri kojem se ističe ravnodušnost prema svim materijalnim dobrima. Stvari koje se razmjenjuju ili darivaju obično nemaju nikakvu upotrebnu vrijednost. Dariva se (žrtvuje se) neki nakit ili predmeti koji uživaju svetost ili se smatra da posjeduju čarobne moći itd. Materijalna korist nije, dakle, uopće u pitanju."[13]

Uništavati dobra, izražavati ravnodušnost prema koristi i materijalnom, davati prednost principu pred stvarima - sve to makar i licemjerno - isključivo je ljudska osobina. Ništa slično ni u tragu ne nalazimo u životinjskom svijetu.

Izvjesno vrijeme vjerovalo se da je sa Darwinom dato konačno učenje o čovjeku onako kako se vjerovalo da je sa Newtonom dato konačno učenje o svemiru. Ali kako god Newtonova mehanistička predstava svemira nije

13) J. Huisinga, *Homo Ludens*, str. 83 - 87.

mogla opstati, jer nije mogla objasniti neke pojave, čini se da će Darwinova teorija morati biti „relativizirana" iz istog razloga. Evolucionistička teorija ne može na zadovoljavajući način objasniti prvu religioznu fazu čovjeka. Ona nema objašnjenja ni za neke fenomene iz faze civilizacije. Zašto je čovjek psihološki sve nezadovoljniji što mu je bolje? Zašto sa porastom materijalnog standarda opada „psihološki"? Zašto je broj samoubistava i psihičkih oboljenja u upravnoj srazmjeri sa visinom nacionalnog dohotka i obrazovanja? Ili zašto ima čovještva više u početku evolucije nego na kraju? Zašto progres ne znači i humanizaciju? Kako se događa da je umjetnost necivilizirana područja svijeta (npr. Okeanije i Afrike) snažnija od umjetnosti tzv. kulturnih područja i da ima snažan, skoro revolucionaran utjecaj na ovu posljednju? Itd.,itd. To su ta pitanja! Ljudskom umu koji je jednom spoznao Darwina i Newtona teško je odreći se njihovih jasnih i prihvatljivih vizija. Newtonov svijet je kontinuiran, logičan, jednostavan i predvidljiv: on se bori za opstanak; on zadovoljava potrebe i teži jednom ujednačenom i funkcionalnom svijetu. Ali Einstein je srušio Newtonovu iluziju, a ovdje to sada čini pesimistička filozofija i neuspjeh civilizacije. Čovjek je nepredvidljiv, neobjašnjiv, nezadovoljan, prožet sumnjama i strahom, „zakrivljen", kako bi rekao Einstein. Filozofija o čovjeku, pošto je dugo bila pod utjecajem pravolinijske, darvinovske vizije, očekuje svoj prevrat, svoj „einsteinovski obrt". Jedno novo shvatanje o čovjeku odnosit će se prema darvinovskom kao što se Einsteinov svemir odnosi prema Newtonovom. Ako je istina da se uzdižemo kroz patnju a zatupljujemo kroz uživanje, onda je to zato što imamo dušu i što se za toliko razlikujemo od naših životinjskih predaka. Niti je čovjek „skrojen po Darwinu", niti je svemir uspostavljen po Newtonu.

Odjeljak 3

DUALIZAM ŽIVOG SVIJETA

1.

Da li možemo proizvesti život i da li ćemo to ikada moći? Da li je ova pretenzija uopće u granicama ljudskih moći? Odgovor je: možemo, ako ga možemo shvatiti. A da li možemo shvatiti život?

Biologija nije nauka o suštini života, nego o fenomenu života, u mjeri u kojoj nam je on dat kao objekt, u mjeri u kojoj je on proizvod.

Isti onaj dualizam koji smo malo ranije konstatirali između životinje i čovjeka susreće se i sada - samo jedan krug ili stupanj niže - na relaciji materija-život. Opet na jednoj strani vidimo istovjetnost, kvalitet, ponavljanje, kauzalitet, mehanizam, a na drugoj originalnost, kvalitet, rastenje, spontanitet, organizam. Život se ne pokazuje kao nastavak materije - ni mehanički ni dijalektički - niti kao njen osobito složen i visokoorganiziran oblik. Po nekim svojim atributima život protivurječi našem shvatanju i razumijevanju materije u samim premisama. On ispoljava prirodu obrnutu materiji.

Prema najnovijim shvatanjima biologa, entropija je bitan pojam u definiciji života. Sve zakonitosti koje vladaju materijom svode se u krajnoj analizi na entropiju, što znači na univerzalnu dezorganizaciju, na spuštanje sistema na najniži stepen reda i energije. Obrnuto, osnovna osobina živih sistema, na koju se mogu svesti sve ostale, jeste suprotstavljanje entropiji, stanje „antientropije", njihova sposobnost da iz prostog stvaraju složeno, iz haosa red, da zadržavaju sistem (makar i privremeno) na višem stupnju energije. Svaki materijalni sistem kreće se u smjeru većeg stepena entropije, a svaki živi sistem slijedi obrnut smjer. Oni su „leđima okrenuti" jedan drugome, jer „život je kretanje protiv vjetra mehaničke zakonitosti" (kako kaže Kuznjecov, sovjetski naučnik na polju kibernetike).

Pisac ovih redova nije biolog i u pitanjima o kojima je riječ morat će se ograničiti na citiranje autoriteta iz ove oblasti. Neuspjeh bilogije i psihologije da nešto više kažu o samoj biti „predmeta" o kojem raspravljaju - životu i psihi - očigledna je činjenica koja se ne može zaobilaziti. Konstatirajući ovu činjenicu, pisac želi samo istaknuti da ona nije bila neočekivana.

Kada je Andrè George 1950. u časopisu *Nouvelles Littèraries* poveo anketu, postavljajući biolozima, ljekarima, hirurzima i fizičarima samo jedno pitanje: šta je život, dobivao je odgovore za koje je rekao da ih skoro

bez izuzetka karakterizira neizvjesnost i opreznost. Evo odgovora Pierre Lepina: „Misterija ostaje potpuna. Naše neznanje čini da bi svako objašnjenje koje bismo mogli dati o životu bilo manje jasno nego što je instinktivno saznanje koje imamo o njemu.“ Na isto pitanje Jean Rostand, danas možda najveći živi bilog,[14] odgovorio je: „U sadašnjem trenutku mi ne znamo šta je život, ukoliko možemo reći da stvarno poznajemo samo ono što možemo proizvesti. Mi nismo čak u stanju dati potpuno tačnu definiciju životne pojave.“

„Upravo izbjegavanjem brze dekompozicije u inertno stanje ravnoteže, organizam se pokazuje zagonetnim, toliko zagonetnim da se od najstarijih vremena ljudske misli vjerovalo da neka naročita, nefizička, natprirodna sila (vis viva, entelehia) djela u organizmu. Na koji to način živi organizam usporava svoje opadanje?... Svaki proces, ili događaj, ili razvoj, ili jednom riječju sve što se događa u prirodi, znači jedan priraštaj entropije u ovom dijelu svijeta u kojem se taj događaj zbiva... Organizam može zadržati taj proces, to jest ostati u životu, samo neprestanim uzimanjem iz spoljnje sredine negativne entropije... Dakle, organizam se hrani negativnom entropijom“ (Erwin Schrodinger u knjizi *Šta je život*).

U istom smislu piše Teillarde de Chardin, francuski paleontolog: „Zaista, uprkos mnogim preprekama, bez prekida se nastavlja kriva koja vodi od velikih molekula ka višećelijskim bićima: ova kriva je baš ona po kojoj i izbijaju (izvan igre slučaja i velikih brojeva) životna djelovanja i indeterminacije, samouređenja i svijesti... Iz ove postavke slijedi pitanje: postoji li neka veza između ovog tajanstvenog kretanja svijeta prema stanjima sve složenijim i sve unutrašnjijim, i onog drugog kretanja (mnogo bolje proučenog i bolje poznatog) koje vuče ovaj isti svijet prema stanjima sve prostijim i sve više spoljnjim... U ovo pitanje teži možda da se zbije i formuliše, za sutrašnju nauku, suštinska zagonetka Vasione.“

„Spontana sklonost ćelija da izgrađuju organe, kao i društveni stav nekih kukaca, jedna je od temeljnih činjenica, koje smo upoznali posmatranjem; za njih nećemo naći objašnjenje u svijetu našeg dosadašnjeg poimanja (Alexis Arrel, *Čovjek-Nepoznanica*).

Ugledni biolog Kurt Goldstein:[15] „Međutim, da bi se našlo to rješenje, možemo li postupiti ovdje kao što smo navikli da to činimo kada su u pitanju neživi predmeti prirode? Da li nam je dopušteno da podijelimo poseb-

14) Umro 1977.

15) Citati preuzeti iz Goldsteinova djela *Struktura organizma*.

ni predmet, da posmatramo najmanje čestice tako dobijene i da, polazeći od njih, pokušamo da rekonstruišemo predmet, u našem slučaju organizam, kao što radimo u drugim prirodnim naukama? Taj metod bio se dugo vremena nametnuo biološkom istraživanju, ili, tačnije, on je dugo vremena izgledao kao ideal biološkog istraživanja. Istina je da je on dao samo malo zadovoljavajuće rezultate. Ali kako tada da postupimo? Ovdje, na početku našeg izlaganja, mi možemo da učinimo samo jednu negativnu konstataciju: taj metod je nezadovoljavajući na jedan ili na drugi način". Navodeći da između predmeta i metoda postoji korelacija, uzajamni odnos, pisac zaključuje:„Umjesto tradicionalnog pravila proučavanja od nižeg ka višem, od prostijeg ka složenijem, treba u odnosu na fenomen organizma slijediti suprotan put. Uzimajući stoga čovjeka za polaznu tačku, pokušaćemo da razumijemo život i ponašanje drugih živih bića..."

O ovoj „obrnutoj"prirodi života piše Karl Jaspers u svojoj *Opštoj psihopatologiji*(1934.): „Ali to genetičko poimanje, koje zovu još i psihološko objašnjenje nasuprot objektivnom, kauzalnom objašnjenju čija je priroda drugačija, udara vrlo brzo u svoje granice, naročito u psihopatologiji. Psihičke činjenice pojavljuju se potpuno nove, na nerazumljiv način. One dolaze jedna za drugom, a ne proizlaze jedne iz drugih. Etape psihičke evolucije jednog normalnog života, periodi i faze jednog anormalnog života, pružaju takve nerazumljive nizove u vremenu. U tom slučaju uzdužni presjek psihičkog ne može biti shvaćen, čak ni približno, u svojoj genezi. Treba mu naći objašnjavajući uzrok, kao što se to radi za predmete prirodnih nauka, pošto ovi ne mogu da budu proučavani iznutra kao što psihološke činjenice ne mogu da budu proučavane spolja."[16] U nastavku Jaspers ukazuje na razliku između p o i m a t i (verstehen), koje se postiže psihološkim „međuprodiranjem", i o b j a s n i t i (erklaren), koje predstavlja otkrivanje objektivnih veza uzroka i posljedica metodom prirodnih nauka, pa zaključuje:„Ovdje je riječ o krajnjim izvorima saznanja, koja se duboko razlikuju jedno od drugoga."

Luis de Broglie, dobitnik Nobelove nagrade za fiziku 1929. godine: „Vjerovatno je dakle da je potpuno objašnjenje života pomoću naših sadašnjih fiziko-hemijskih znanja nemoguće."

Švajcarski biolog E. Guyenot zastupa bitnu razliku između života i fiziko-hemijskih pojava, pa obrazlaže:„Fizičari treba da budu svjesni toga da smo mi, bilozi, koji smo uložili toliko truda da izrazimo život u fiziko-

16) Podsjetimo se Hegelovih sentenci: „Materija je izvan same sebe. Duh ima središte u samom sebi. Duh je egzistencija koja se u samoj sebi sadrži".

hemijskim formulama, naišli na nešto što se ne da riješiti, a to je život. Život je pronašao organizirani oblik. On ga nije pronašao jedanput, već milion puta, kroz milijarde godina. Ima tu jedna konstruktivna sposobnost koja izmiče svakom fiziko-hemijskom objašnjenju."

Andrè Lwoff, dobitnik Nobelove nagrade za medicinu 1965. (francuski biolog, istakao se istraživanjima nasljednih mehanizama virusa i bakterija): „Život može biti definiran kao svojstvo, manifestacija ili stanje organizma. Organizam je nezavisan sistem međusobno zavisnih struktura i funkcija, koji je sposoban reproducirati se ... Često se govorilo da su virusi veza između organskih supstanci i žive materije. Ustvari, živa materija ne postoji. Jedan ćelijski elemenat, kao što je bjelančevina, ili encim, ili nukleinska kiselina, nije živ. Jedino je organizam živ, a jedan organizam predstavlja mnogo više nego masa ovih dijelova. Uspjelo je da se dobije sinteza virusnih proteina IN VITRO i isto tako sinteza nukleinskih kiselina virusa. Na osnovi ovoga, nije moguće govoriti o sintezi života, jer u svim ovim ispitivanjima neophodno učestvuje jedna supstanca pozajmljena virusu, koja je, ustvari, genetička materija specifična za nukleotide... Život se nekada spontano rodio. Lahko je sintetizirati izvjesne sastojke bjelančevina ili nukleinskih kiselina, ali je do sada bilo nemogućno stvoriti sam organizam... Rekonstruirati jednu bakteriju zasada je izvan našeg domašaja..." (Intervju časopisu *Le Monde*).

Sličnu skepsu izražava i slavni psiholog - eksperimentalist Ivan Pavlov: „Već hiljadama godina čovječanstvo ispituje psihološke pojave, pojave duhovnog života, ljudske duše. I nisu to samo psiholozi specijalisti koji se bave ovim pitanjem, već također sva umjetnost, sva književnost, svi izrazi mehanizama psihičkog života čovječanstva. Hiljade strana ispunjeno je prikazivanjem unutrašnjeg svijeta čovjeka, a mi dosad nismo postigli nikakav uspjeh u ovom naporu, nismo ustanovili nijedan zakon koji upravlja psihičkim životom čovjeka."[17]

„Metodi kojima se kod svoje izgradnje služe organi, strani su čovječijem duhu... Sav taj materijal proistekao je iz jedne jedine ćelije, kao kada bi čitava kuća proizašla iz jedne čarobne opeke, koja bi sama iz sebe izbacivala niz ostalih opeka. Ove bi se, ne sačekavši ni nacrta arhitekte, ni dolazak zidara, same od sebe udružile u zidove, pretvarale po potrebi u okna, krovne crjepove, u ugljen potreban za ogrjev i u vodu za kuhinju i kupaonicu... Organi se razvijaju na način i pomoću sredstava, kojima su se - u dječijim bajkama iz prošlih vremena - služile vile... Naš razum ne može

17) Ivan Pavlov. *Psychologie experimentale.*

nikako pronaći sebe u svijetu unutrašnjih organa... On sam iskonstruirao je svoju građu po uzoru kosmičkog univerzuma, a ne po uzoru kompliciranog unutarnjeg mehanizma živih bića."[18] I dalje: „Zasada još nismo mogli dokučiti na čemu se zasniva organizacija našeg tijela, njegove ishrambene, živčane i duhovne energije. Zakoni fizike i hemije mogu se u potpunosti primijeniti na mrtvu materiju, samo djelimično na čovjeka. Treba da se do kraja otresemo iluzija XIX vijeka, dogmi Jacquesa Loeba, onih djetinjastih fizikalno-hemijskih pojmova o ljudskom biću, u koje, nažalost, još i danas vjeruju mnogi fiziolozi i liječnici."

Život je čudo, a ne fenomen.

Čovječije oko sastoji se od očne jabučice uložene u salom ispunjenu očnu šupljinu. Njegov zaštitni aparat sastoji se iz gornje i donje vjeđe, trepavica, obrva, sluznica i spojnica. Pokretanje očiju u svim pravcima omogućeno je motornim aparatom koji čine četiri prava i dva kosa očna mišića, a olakšava ga suzni aparat (suzna žlijezda, suzna vrećica i suzni kanal), koji održava vlagu u očnoj duplji i štiti oko od infekcije. Očnu jabučicu izgrađuju tri ovojnice. Izvana čvrsta i neprozirna bjeloočnica, koja sprijeda prelazi u prozirnu rožnjaču. Ispod bjeloočnice nalazi se žilnica koju prolaze krvni sudovi za ishranu oka. Za funkciju oka najvažnija je treća, unutrašnja ovojnica, mrežnica (retina), u kojoj se nalazi receptivni aparat čula vida: osjetne ćelije u obliku štapića i čunića od kojih polaze osjetna vlakanca vidnog živca. Unutrašnjost očne jabučice ispunjena je elastičnim i prozirnim staklastim tijelom, na čijoj se prednjoj strani nalazi bikonveksna leća, prislonjena na zjenicu i povezana nitima svoje vezivne ovojnice uz cilijarno tijelo. Zrake svjetla dolaze kroz rožnjaču u oko, lome se kroz leću i projiciraju na očnu pozadinu, gdje nastaju obrnute slike viđenog predmeta, koje vidni živac prenosi u optičke centre mozga. Svako od dva oka prima sliku predmeta iz drugog položaja. Živčani vodovi odlaze u subkortikalne centre vida, a odavde dalje u koru zatiljnog režnja velikog mozga, gdje se nalazi centar za vidnu percepciju. Spajanjem obiju slika, prenesenih u centar iz oba oka, stvara se jedinstvena plastična slika predmeta. Za funkciju oka od nezamjenjive važnosti je suza, koju luče suzne žlijezde. Održavajući vlažnost rožnice oka, ona među ostalim sadrži lizozim, materiju koja rastvara mikroorganizme i tako štiti oko od infekcije. Rad suznih žlijezda regulira sedmi moždani živac (nervus facialis). Kao baktericid, ljudska suza stoji ispred farmaceutskih preparata i smatra se da uništava preko 100 izazivača bolesti. Ovu osobinu ona zadržava čak razblažena i do 6.000 puta.

Jetra vrši više različitih funkcija. Kao žlijezda sa vanjskim lučenjem

18) Alexis Carrel, nav.djelo.

izlučuje žuč, a služi i kao skladište željeza i vitamina B 12. Materije koje se izlučuju preko jetre bivaju u njoj najprije detoksicirane složenim procesima oksidacije, redukcije, hidrolize i konjugacije. U jetri se odvijaju mnogobrojni procesi intermedijarnog metabolizma. Služi kao skladište glikogena i regulira njegovu koncentraciju u krvi. - Krv donosi pojedinim dijelovima tijela hranu, prenosi kisik - iz pluća u tkiva i odstranjuje iz tijela otpadne materije; prenosi hormone i antitijela, nosioce odbrambene snage organizma, te sudjeluje u reguliranju tjelesne temperature. Bijela krvna zrnca uništavaju strane štetne tvari i bakterije, koje prodru u organizam.

Mozak se sastoji iz prednjeg mozga sa dvije velike moždane hemisfere, međumozga, srednjeg mozga i primozga kome pripadaju most i produžena moždina. Mozak je obavijen trima opnama, tvrdom, mehkom i vezivnom. Tkivo mozga sastoji se od sive i bijele supstance. U sivoj supstanci nalaze se živčane (ganglijske) stanice, a u bijeloj završeci motornih i senzibilnih živčanih vlakana. U produženoj moždini i Varolijevom mostu smještene su jezgre većine receptornih i efektornih moždanih živaca. Primozak ima glavni udio u ostvarivanju refleksnih radnji, a provodi živčane impulse iz leđne moždine u više kortikalne centre velikog mozga i obratno. Mali mozak je važan centar za regulaciju ravnoteže i mišićnog tonusa. Srednji mozak obuhvata moždane krakove i jednu ploču sa četiri kvržice. U prednjim dvjema kvržicama prekopčavaju se niti vidnog puta, koje služe za refleks zjenice oka, dok su stražnje kvržice dio subkortikalnog slušnog centra. U području srednjeg mozga smještene su jezgre moždanih živaca, od kojih su najvažnije crna supstanca, crvena jezgra, jezgre živaca pokretača oka. Srednji mozak neposredno prelazi u neveliki međumozak. Glavni dio međumozga čine vidne kvržice kao sakupljači vlakana upravljenih centru, koja predaju impulse od većine receptora u organizmu. Siva supstanca kod velikog mozga tvori površinu ili koru velikih hemisfera u kojoj se nalaze subkortikalni živčani čvorovi: prugasto tijelo i bijelo tijelo. U viših sisavaca i čovjeka naročito je razvijeno tzv. žuljevito tijelo, čija vlakna povezuju obje hemisfere. Kora velikih hemisfera mozga koordinira cjelokupnu vrlo kompleksnu djelatnost živčanih elemenata i tako omogućuje ostvarenje većih psihičkih funkcija, posebno mehanizma uvjetnih refleksa. Prosječna težina čovječijeg mozga kreće se od 1.300 do 1.450 grama i sadrži 14-15 milijardi živčanih stanica.

Životinje raspolažu alatom često jačim i savršenijim od ljudskih fabriciranih alata. Primjera ima mnogo: far u vidu svjetlucanja kod ptica, violina kod skakavaca, cimbalo cvrčka, a zatim čitava jedna garnitura klopki, zamki, mreža, omči, ljepaka, sisaljki itd. Andre Tetry je napisao čitavu knjigu o

tome.[19] Evolucija očito nije išla slijepo, mehanički, kako je to zamišljao Darwin (jer zakon selekcije djeluje upravo tako - slijepo i mehanički). Ona kao da je slijedila jedan princip korisnosti, smjer povoljan za jedinku, a ovo ukazuje na neki smisao, koji se ni na koji način ne može naći u materiji. Smisao uvijek pretpostavlja svijest o cilju.[20]

Zmija zvečarka posjeduje neobičnu sposobnost opažanja i reagiranja na infracrvene zrake. Naučnici Univerziteta države Kolorado u USA utvrdili su da se taj veoma osjetljivi „infracrveni detektor" nalazi na glavi zmije i da se sastoji od tanahnih ogranaka nerava sa specifičnim ćelijama koje se mijenjaju zavisno od svjetlosti što pada na njih. Eksperimentima je utvrđeno da već 35 milisekundi poslije slanja svjetlosnog impulsa uslijeđuje refleks zmije, što predstavlja rekordnu brzinu reagiranja za jedan biloški sistem.

Na sličan način ajkule imaju veoma osjetljivu električnu „antenu" u nosu, koja im omogućuje da ponađu hranu skrivenu u pijesku morskog dna. Svi morski organizmi, naime, proizvode slabe električne talase, koje ajkule primaju pomoću svojih antena.

Dr.Aleksandar Gorbovski, član Sovjetske akademije nauka, vraća se na jednu inače staru ideju, koju je, između ostalih, zastupao i Einstein, da u samoj strukturi materije i svemira postoje neke zagonetne crte koje pripisujemo razumu. Evo nekoliko zanimljivih mjesta iz njegovih razmatranja:

„U gradnji termitnjaka sudjeluje mnoštvo, tj. tisuće i tisuće termita. I, nakon završenih graditeljskih radova, niče vrlo složeno postrojenje s površinom većom od sto kubnih metara i visinom od 3 do 4 m, s ispravno izvedenim sistemom prolaza, ventilacionih kanala, skladištima za hranu, posebnim prostorijama za ličinke itd.

Izveden je ovaj pokus: termitnjak čija je gradnja tek počela pregrađen je na dva dijela, tako da su termiti bili posve odvojeni. No, bez obzira na to, gradnja termitnjaka uspješno je nastavljena, tako da su svi vodovi, kanali, prostorije i skladišta u oba dijela identično izvedeni - sa zajedničkim spojištima.

Može se pomisliti da je svaki termit bio tačno obaviješten o radu svoga kolege iz susjednog tabora, te posve jednako, istovjetno, izvodio svoj graditeljski posao! Ipak, on ništa nije znao o sudbini svojega subrata u susjedstvu, s kojim čak nije mogao biti u vezi. Pokušajmo objasniti taj fenomen.

19) *Les Outils chez les Etres vivants.*

20) O ovome više: Lucien Cuenot, *Inventionet Finalitè en Biologie.*

Jasno je da svaki termit pojedinačno nije kadar primiti sve, tj. kompletne obavijesti o gradnji termitnjaka u cjelini. Jedinka može poznavati samo dio cjelokupnog procesa u koji je uključena. Prema tome, može se zaključiti da spremište svih informacija postaje populacija termita u cjelini. Na taj način mi govorimo o znanju, Velikom Znanju, koje nastaje samo onda kad je riječ o zajednici pripadnika iste vrste. Ali, to nije osamljena pojava. Kad leti roj skakavaca, obično se kreće strogo određenom maršrutom. Ako, pak, iz te zajednice izdvojimo jednog skakavca i stavimo ga u zatvorenu kutiju, taj isti trenutak skakavac gubi smjer kretanja i počinje panično juriti na sve strane. Ako tu kutiju stavimo u središte našega roja u letu, skakavac-zatvorenik otkriva odjednom ispravan pravac i počinje uporno, bez predaha, juriti, sada samo u jednom smjeru - tj. u smjeru svojega roja!

Drugim riječima, kod samostalnih se organizama samo na nivou zajednice pojavljuje Veliko Znanje (kolektivno znanje) koje inače ne postoji u jedinki pojedinačno."

Dugo se vjerovalo da jato ptica-selica, koje se jednom godišnje sele u toplije krajeve, predvodi starija i iskusnija ptica. Ali, činjenice pobijaju tu pretpostavku. Japanski ornitolog, prof. Jamamoto Hirosuke, otkrio je da jato ptica leti bez vodiča! Ako se, nekim slučajem, ispred jata nađe jedna ptica, to nipošto ne znači da ona ukazuje put drugim pticama! Ponekad se na čelu jata nađe nejak, goluždravi ptić! Prema navodima Jamamota Hirosuke, u šest od deset slučajeva jato predvodi mlada ptica koja se tek tog ljeta izlegla!

Posve je jasno da takva ptica 'ne poznaje' tradicionalnu rutu letenja pa ne može predvoditi starije i iskusnije ptice koje vrlo dobro poznaju svoj put."

Gorbovski nastavlja:„Poznato je da je u biloškom smislu odnos rađanja muških i ženskih jedinki gotovo ravnomjeran. Ali, ako se taj normalan odnos poremeti i prevagne jedan spol, dolazi do spontanog procesa izjednačavanja spolne strukture. Ako su iz bilo kojih razloga ženke u manjini, među novorođenim jedinkama dominirat će ženke; ako je premalo mužjaka, njihov će se broj razmjerno povećati. Taj proces traje sve dok se odnos između spolova potpuno ne izjednači."

„Jasno je, pak, da jedinka, tj. samostalan organizam, ne može prema vlastitom nahođenju utjecati na spol svojih potomaka. Drugim riječima, opet je pred nama pojava koja sadrži određenu zakonitost. Susrećemo se ponovo sa stanovitim usmjerenim djelovanjem, vanjskim utjecajem, čiji se izvor nalazi izvan svakog samostalnog organizma."

„Ta je pojava dobro poznata čovječanstvu. Demografi je zovu 'fenomenom ratnih godina'. U doba ratova i poslije njih dešava se veliki gubitak muškaraca, da bi se, ubrzo njihov broj srazmjerno povećao i poremećena ravnoteža uspostavila."

Nekoliko primjera, navedenih nešto ranije, uzeti su iz prvog udžbenika bilogije koji se našao pri ruci. Ova istinska čuda prirode religija objašnjava Najvišim umom - Bogom. Sva objašnjenja nauke u krajnjoj liniji svode se na jedno: da je to nastalo samo od sebe. Veća se praznovjerica nije mogla nametnuti čovjekovom duhu. Tražiti od mene da prihvatim da je nešto tako savršeno i komplicirano kao ljudsko oko ili mozak nastalo igrom slučaja ili samo od sebe, jednako je zahtjevu da za istinu priznam čitavu grčku mitologiju. Mogli bismo prije zaključiti mišlju velikog islamskog mislioca Muhammeda Gazzalija da su istovremeno sva čuda prirodna, i sva priroda čudesna.

2.

Kako, dakle, stoji sa ovim famoznim „samoorganiziranjem materije", sa ovim nastajanjem „samim od sebe" neobično složenih aparatura, kojih je pun živi svijet?

Pokušajmo ovo prikazati na primjeru samonastajanja (nastajanja slučajem) jednog molekula bjelančevine, koji je materijalna osnova svakog nama poznatog oblika života na Zemlji.

Švajcarski fizičar Charles Eugene Guye pokušao je izvesti račun vjerovatnoće za oblikovanje jednog molekula proteina pukim slučajem. Poznato je da se molekul proteina sastoji od najmanje četiri različita elementa Radi pojednostavljenja, Guye je za svoj račun uzeo da se molekul sastoji od dva elementa, uz pretpostavku da je molekul sastavljen od 2.000 atoma sa atomskom težinom 10 i sa disimetrijom od 0,9. Pod ovim pojednostavljenim pretpostavkama, vjerovatnost da protein nastane slučajem po računicama Charlesa Eugena Guyaa iznosi $2{,}02 \times 10^{-321}$. Ako taj rezultat posmatramo u granicama vremena i veličine naše planete, slijedi da vjerovatnost da nastane samo jedan Guyeov molekul zahtijeva vrijeme od 10^{243} biliona godina, uz pretpostavku od 500 triliona (5.10^{14}) titraja u sekundi. Isključena je, dakle, mogućnost da je život mogao nastati igrom prirodnog slučaja za svega dvije milijarde godina, koliko se računa da je stara naša Zemlja.

Račun je ponovio Manfred Eigen sa Max Plankovog Instituta za biofizičku hemiju u Götingenu, Njemačka, dobitnik Nobelove nagrade za hemiju 1968. On je dokazao da su za generiranje jednog molekula proteina pukim slučajem naša planeta i sve njene vode potpuno nedovoljne. Čak i kada bi čitav univerzum bio pun hemijskih supstanci, koje bi se neprekidno kombinirale, deset milijardi godina proteklih od rođenja Vasione bilo bi još uvijek nedovoljno da se formira neki određeni tip proteina. Suočen sa ovom činjenicom, Eigen je formulirao hipotezu evolucije prije života, odnosno „život prije života", kako su ovu teoriju nazvali, jer je nukleinskoj kiselini praktično priznao neke životne sposobnosti. U svakom slučaju, u materiji se najednom nalazi jedan princip reda, odabiranja, prilagođavanja, nasuprot haosu i entropiji, princip koji nikako ne ulazi u definiciju materije.

Britanski naučnici Frederic Hoyle, bivši predsjednik Kraljevskog astronomskog društva i prof. Čandra Vikrama sa Univerziteta u Kardifu, imajući u vidu isti problem, postavili su hipotezu da život nije nastao na Zemlji nego da je „uvezen" pomoću oblaka svemirske prašine iz dubina kosmosa. Po njima, biološka aktivnost u kosmosu počela je znatno ranije nego što je postala Zemlja.

Ruski autor R.Balandin piše:„Kada bi na Zemlji nekoliko miliona godina radilo milion laboratorija, koje bi, računajući na sretnu okolnost, sintetizirali hemijske spojeve, vjerovatnost ili šanse za stvaranje života iz epruvete bile bi još i tada minimalne. Prema proračunima J. Holdena, takva šansa dolazi na 1,310**30 od svih mogućnosti."

Tako stoji sa samoorganiziranjem jednog molekula bjelančevina, koji se prema živom organizmu odnosi kao opeka prema završenoj zgradi. Kako bismo sada objasnili savršenstvo ljudskog oka principima samoorganiziranja materije makar i „na najvišem nivou"?

3.

Nauka, a posebno molekularna biologija, uspjela je ogromni jaz između mrtve i žive materije svesti na gotovo beskrajno mali razmak. Ali je taj mali razmak u očima ljudi upućenih u ovo pitanje isto tako velik i isto toliko beznadežno nesavladiv. Potcjenjivanje ovog nesavladanog (i možda nesavladivog) razmaka ili njegovo zanemarivanje, naučno je neozbiljno i pripada tendencijama zvaničnog materijalizma.

Kako objasniti ovaj paradoks: ako iskopavanjem naiđemo na dva kamena u izvjesnom poretku, ili izglačana da mogu služiti nekoj svrsi, mi zaključujemo da je to djelo čovjeka u dalekoj prošlosti. Ako pored toga is-

tog kamena nađemo čovjekovu lobanju, beskrajno savršeniju od kamene alatke, mi ne pribjegavamo pretpostavci da je u pitanju konstrukcija nekog svjesnog bića. Ta tako savršena lobanja ili kostur nastali su sami od sebe ili igrom slučaja, u svakom slučaju bez posredovanja uma ili svijesti. Zar čovjekovo poricanje Boga nije ponekad kapriciozno?

Ograničenost savremenog čovjeka najviše se ogleda u njegovom uvjerenju da mu je sve jasno. Njegova mudrost je zbir njegovog znanja i ogromne količine neznanja koje on ne primjećuje, koje on, bolje rečeno, prihvata kao znanje. I pred licem najveće tajne on se ponaša samouvjereno i uobraženo. On ne vidi zagonetku i upravo u tome se očituje kolosalna mjera njegovog neznanja i predrasuda. Laste iz srednje Evrope polijeću ujesen do udaljenih krajeva u Africi. Na proljeće se vraćaju i slijeću na isti krov pod kojim su ostavile svoje gnijezdo. Kako znaju da treba uopće da krenu i vrijeme kada treba da krenu na daleki put? Kako znaju, vraćajući se, naći svoje gnijezdo pod krovom jedne od hiljada kuća u milionskom gradu? - Na ovo pitanje naš uobraženi neznalica glatko odgovara: jednostavno, instinkt ih vodi. Ili: u pitanju je prirodno odabiranje: vrsta lasta koja je „shvatila“ da uzimu treba odseliti u toplije krajeve, opstala je. Vrste koje to nisu shvatile - bile su uništene. U stalnoj borbi sa prirodnim uvjetima, u kojem se ovaj ptičiji rod razvijao, laste su postepeno shvatile, da se moraju seliti ako hoće opstati. Njihov instinkt seljenja rezultat je ove nakupljene mudrosti hiljada generacija, itd. itd.

Nije zlo u ovom ispraznom odgovoru. Zlo je što naš sagovornik smatra da je uopće dao nekakav odgovor, jednom riječju, što eliminira zagonetku koja i jeste prvi uvjet istraživanja i nalaženja istine. Lažan odgovor opasan je kao lažan lijek. On ne liječi, ali blokira naše nastojanje, stvara lažno uvjerenje. Za postavljanje opće teorije relativiteta možemo zahvaliti činjenici što je Einstein vidio zagonetku tamo gdje je drugima bilo sve jasno.

Uostalom, smisao sve umjetnosti, filozofije, religije upravo je to skretanje čovjekove pažnje na zagonetke, na tajne, na pitanja;to je buđenje naše svijesti, često možda ne ka nekom znanju i poznavanju, nego pretvaranju našeg neznanja kojeg nismo svjesni u neznanje kojeg smo svjesni. A u ovoj činjenici leži ona beskonačna razlika koja dijeli glupaka od mudraca. Obojica katkada podjednako malo znaju o nekom skrivenom pitanju, ali, za razliku od mudraca, neznalica svoje neznanje smatra znanjem i ponaša se kao da mu je sve jasno. Jednostavno, on je slijep za problem, u našem slučaju slijep za čudo. (Ova situacija u praktičnom životu često ima tragične poslje-

dice: neznalice su vrlo sigurne, a mudraci se ponašaju hamletovski,što u nekim slučajevima neznalicama daje izrazitu prednost.) Ovo stanje je potpuno suprotno duhovnom stanju meditacije. Jer, razmišlja se tamo gdje je prizor svijeta pun pitanja, zagonetki, tajni. Nema meditacije tamo gdje je„ sve jasno".Platon je govorio da je čuđenje izvor sve filozofije, a Jaspers da „čuditi se znači težiti ka saznanju". Osjećaj tajne i meditacije idu zajedno. U ovoj tačci vezuju se religija i meditacija. To je podudarno stanje duha. Ignoriranje tajne jedan je od značajnih aspekata praktičnog ateizma. Život čovjeka- mase oblikuje se odsustvom meditacije. Ovaj tip čovjeka nigdje ne primjećuje zagonetku, tajnu. On se ne čudi, ne divi, ne osjeća strah pred nepoznatim. Jednom riječju, on ne živi duhom. Ako se problem ipak pojavi, on ga imenuje, daje mu naziv i nastavlja živjeti u samoobmani da je problem time dobio svoje rješenje. Takvi nazivi su npr. instinkt, samoorganiziranje materije na višem nivou, složeni vidovi visokoorganizirane materije i sl.

Sa samim naučnicima ne možemo razumjeti život, jer život je isto toliko čudo koliko i fenomen. „Drvo me iznenađuje do divljenja", kaže slikar Jean Dubuffet. Čuđenje i divljenje jesu najviši i možda jedini oblici našeg shvatanja i razumijevanja života.

Odjeljak 4

SMISAO HUMANIZMA

1.

Težiti uživanju, a bježati od bola - ovom lapidarnom rečenicom dva velika predstavnika materijalističke misli - Epikur u antici, a Holbach na Zapadu - definiraju temelje cjelokupnog života pa time i posljednje osnove ne samo ljudskog, nego i životinjskog ponašanja. Materijalizam će uvijek nalaziti ono što je slično kod čovjeka i životinje, religija će uvijek isticati ono što ih razlikuje. Smisao mnogih kultova i religioznih zabrana samo je u tome da podvuku ili naglase ovu razliku. U nekim slučajevima i kod materijalizma nalazimo istu zainteresiranost u dokazivanju animalne prirode čovjeka, zainteresiranost koja više nije običan interes za istinu.[21]

21) Dobar primjer za ovo je uporno insistiranje materijalista na stanju neograničenih spolnih odnosa u prahistoriji ljudskog društva, kada je svaka žena pripadala svakom muškarcu, a svaki muškarac svakoj ženi. Engels izričito priznaje da nema direktnih dokaza da je ovakvo stanje postojalo, ali nastavlja insistirati na ovoj tezi. (F. Engels, *Porijeklo porodice, privatne svojine i države*.)

Darwin nije čovjeka učinio životinjom, ali mu je vratio svijest o njegovom životinjskom porijeklu. Iz ove svijesti slijedili su zatim „odgovarajući zaključci", moralni i politički: ljudski kolektiv je čopor (jato, košnica) u civiliziranom obliku, a civilizacija je ljudsko otrežnjenje, osvajanje prirode, preovladavanje osjećaja za biološko življenje, za življenje čulima umjesto duhom.

Time što je utvrdila jedinstvo (ili kontinuitet) između životinje i čovjeka, evolucija je ukinula suprotnost između prirode i kulture. Polazeći od potpuno suprotne premise, religija je uspostavila ovu suprotnost. Zato je od akta Stvaranja, čovjek - pa i sva kultura s njim - u neumitnom sukobu sa čitavim tokom ljudske istorije. Ovdje je počeo rascjep između kulture i civilizacije.

„Čovjek je životinja koja odbija da to bude" (A. Camus). Suština religioznog stava upravo je u ovoj negativnoj činjenici, u ovom „velikom odbijanju" (A.N.Whitehead). Jer, religija kao da kaže: gledajte šta životinje rade i činite suprotno: one žderu - vi postite; one se pare - vi se uzdržavajte; one se sakupljaju u čopore - vi se osamljujte; one teže uživanju i bježe od bola - vi se izlažite nevoljama. Jednom riječju, one žive tijelom - vi živite duhom.

Ovo neprihvatanje zoološke pozicije, ova „negativna težnja", racionalno i darvinovski potpuno neobjašnjiva, magistralna je činjenica čovjekovog života na ovoj planeti. Ona može biti čovjekovo prokletstvo ili privilegija, ali ona je jedina stvarna istina o ljudskoj egzistenciji. Uklonite ovu čovjekovu „pobunu" i ljudski život istog časa iščezava. Nema više religije, umjetnosti, poezije, žrtvovanja i drame; ostalo je samo bitisanje, samo funkcioniranje, besmisleno i nepostojeće. Ustvari, između čovjeka i životinje postoji i potpuni paralelizam i apsolutna nepodudarnost. Sličnost postoji u biološkom, konstitucionalnom, dakle jednom mehaničkom aspektu. Apsolutna nepodudarnost postoji, međutim, u suštinskom, duhovnom pogledu. Životinja je nedužna, bezgrešna, moralno neutralna kao stvar. Čovjek to nikada nije, i od trenutka „očovječenja životinje", od onog dramatskog „prologa na nebu" ili „pada na zemlju", čovjek nema izbora ka životinjskoj nedužnosti. Čovjek je „pušten na slobodu" bez mogućnosti povratka, pa je svako frojdovsko rješenje isključeno. Od tog trenutka on više ne može biti čovjek ili životinja. Otad on može biti samo čovjek ili ne-čovjek.

Ako bi čovjek bio samo savršenija životinja, njegov život bio bi jednostavan i bez zagonetki. Upravo zato što nije tako i jer je čovjek „crv zemlje i dijete neba", jer je stvoren, on je biće nesklada, a „euklidovska harmonija" nemoguća. Na činjenici Stvaranja zasnivaju se ne samo sve du-

boke istine i sve strašne zablude čovjekovog života. Na toj činjenici ne temelji se samo čovjekova veličina, moralnost, težnje i tragika, nego i sve dileme, nezadovoljstvo, prokletstvo, svirepost i zloća.[22] Životinja ne pozna ni jedno ni drugo, i u tome je značaj ovog epohalnog trenutka.

Problem Stvaranja ustvari je pitanje slobode. Jer, ako prihvatite da čovjek nema slobode, da su sve njegove radnje determinirane, svejedno čime - onim što je u njemu ili onim što je izvan njega - vi možete Boga smatrati suvišnim za objašnjenje i razumijevanje svijeta, bar kako ga vi vidite. Ali ako tom vašem stvorenju priznate slobodu, ako ga činite odgovornim, vi priznajete Boga prešutno ili izričito. Jer samo je Bog mogao stvoriti slobodno stvorenje i samo aktom stvaranja je ta sloboda mogla biti uspostavljena.[23]

Ona nije mogla nastati kao rezultat razvoja. Sloboda i proizvod jesu disparatni, protivstavljeni pojmovi.Nikakav proizvod, nastao on odjednom ili kao rezultat evolucije, ne može imati slobodu.Ni Bog kada je pravio ličnost, ni umjetnici kada to rade, ne konstruiraju ih. Oni ih „stvaraju“. Onaj ko konstruira ne dobiva ličnost, nego šemu čovjeka-plakata. Ličnost se ne može konstruirati. Ja znam šta bi bez Boga značio portret. Nešto takvo bez Boga ne postoji. Čovjek će možda moći, prije ili kasnije, do kraja ovoga vijeka ili kroz milion godina napretka civilizacije, proizvesti svoju imitaciju, nekog robota ili monstruma vrlo sličnog njegovom konstruktoru. Taj čovjekoliki stroj moći će biti veoma, veoma sličan čovjeku, ali jedno je već sada sigurno: on neće biti slobodan, on će moći vršiti samo ono što je čovjek unaprijed uložio u njega. U tome je veličina Božijeg stvaranja i neponovljivost ovoga akta, neuporedivost sa ma čime što se zbilo prije ili poslije toga u svemiru. U jednom neonu vječnosti počelo je egzistirati slobodno stvorenje. Da nije bilo ovog Božanskog dodira, mi bismo kao rezultat evolucije imali ne čovjeka, nego viši stupanj životinje, nadživotinju, čudovište sa ljudskim tijelom i inteligencijom, ali bez srca, bez lika. Njegova inteligencija bi čak, lišena moralnih skrupula, bila efikasnija i u istoj mjeri svirepija. Neki su zamišljali takva stvorenja kao bića sa neke udaljene planete u svemiru; drugi su ih vidjeli kao produkt naše civilizacije na nekom zamišljenom stupnju. U Goetheovom Faustu figurira jedno takvo stvorenje, ali ono nije čovjek, ono je kvazičovjek H o m u n k u l u s. Treba zap-

22) Uporedi: Kur'an, 91/7-8: *(Tako Mi)... duša i onoga koji ih stvori pa im put dobra i put zla shvatljivim učini..."*

23) Čovjek koji je stvarno svjestan svoje slobode u isti mah postaje siguran u postojanje Boga. Sloboda i Bog nerazdvojivi su. I dalje:„Ako izvjesnost slobode sadrži u sebi izvjesnost Božijeg bića, onda postoji veza između poricanja slobode i poricanja Boga“ (Karl Jaspers, *Uvod u filozofiju*).

aziti kako između amoralnosti, obezdušenosti jednog takvog homunkulusa i nemoralnosti najizopačenijeg čovjeka nema nikakve analogije. Čovjek može raditi suprotno moralnim zakonima, ali on ne može - kao monstrum - biti izvan moralne sfere, s one strane dobra i zla; on se ne može „iskopčati".

U praktičnom moralnom iskustvu, čovjekova sklonost da griješi uočljivija je od težnje da bude ispravan. Njegova sposobnost da se spusti u dubine grijeha kao da je veća od njegove sposobnosti da se vine u visine vrline.[24] Negativni likovi uvijek istinitije djeluju od pozitivnih, a pjesnik koji nam opisuje negativan karakter uvijek je u prednosti pred onim koji hoće da opiše heroja. U svakom slučaju, čovjek je ili dobar ili zao, ali on nikada nije nedužan, i u ovome je možda posljednji smisao biblijske priče o istočnom grijehu, o pragrijehu. Čovječanstvo nije grješno, ali ono nije nedužno. Od trenutka Istjerivanja iz raja, Adam (čovjek) ne može biti nedužan, na način kako je to recimo životinja ili anđeo. On mora birati, upotrebljavati svoju slobodu, biti dobar ili zao, jednom riječju - biti čovjek. Ova sposobnost biranja, čak bez obzira na rezultat, najviši je oblik postojanja koji je uopće moguć u svemiru.

Čovjek ima dušu, ali psihologija nije nauka o njoj. Nauka o duši ne može postojati. Psihologija tretira određen domen prividne unutrašnjosti, ono što u ljudskoj unutrašnjosti ima od vanjskog svijeta, prolaznog i uništivog, ili ono što u njoj ima od bezličnog i jednakog. Zato se može govoriti o psihofiziologiji, psihometriji, psihohigijeni, fizici psihe. Mogućnost kvantitativne psihologije potvrđuje tezu o vanjskoj, mehaničkoj, kvantitativnoj, dakle neduhovnoj prirodi misli i osjećanja. Animalna i ljudska mogu činiti cjelinu upravo zato jer psihologija nema veze s dušom, nego samo s manifestacijom psihičkog. Poznati John Watson piše:„Ljudska psihologija, kako je shvata behaviorist, mora se izgraditi po primjeru objektivne i eksperimentalne psihologije životinja, pozajmivši od nje predmet ispitivanja, njen metod, njen cilj, tako da ne postoje dvije psihologije, ljudska i životinjska, odvojene gvozdenom zavjesom, ne poznajući jedna drugu, imajući korjenito različite predmete, metode i ciljeve, već jedna jedina psihologija koja zauzima mjesto u redu prirodnih nauka".Ovaj citat govori sam za sebe. Na Istoku bi rekli da je psihologija nauka o „nefsu", ali ne i nauka o „rûhu". Psihologija je nauka na nivou biološkog, ali ne na nivou ličnog (personalnog). Jer postoje tri kruga: mehanički-biloški-personalistički, što odgovara trima stupnjevima stvarnosti: materija-život-ličnost. Ustvari, misao će i u oblasti duhovnog uvijek nametati naučni metod, naučni metod će uvijek, na

24) Kur'an, 12/53:„... *ta duša je sklona zlu*".

kraju krajeva, uvoditi i potvrđivati apsolutni kauzalitet, a ovaj sam po sebi značiti negaciju slobode koja je suština duše. Naš pokušaj da „proučavamo" dušu mora uvijek dovesti do negacije svog „predmeta proučavanja". Iz ovog začaranog kruga nije moguće izaći. Ovo objašnjava zašto je psihoanaliza već po svom metodu morala biti povezana sa ateističkim zaključcima.

2.

Jednakost i bratstvo ljudi mogući su samo ako je Bog stvorio čovjeka. Jednakost ljudi je duhovna, a ne prirodna (fizička ili intelektualna) činjenica. Ona postoji kao jednaka moralna vrijednost čovjeka, kao ljudsko dostojanstvo, kao jednaka neotuđiva vrijednost ljudske ličnosti. Obrnuto, kao fizička, umna i društvena bića, kao članovi skupine, naroda, klase, političkog sistema, ljudi su uvijek vrlo nejednaki i to je činjenica pred kojom je uzalud zatvarati oči. Ako ne priznajete duhovnost čovjeka - tu činjenicu religioznog reda - vi gubite jednu realnu osnovu ljudske jednakosti; jednakost tada postaje fraza bez podloge i uporišta i, kao takva, ona će brzo ustuknuti pred očevidnim činjenicama ljudske nejednakosti, ili, još više pred prirodnom čovjekovom težnjom da vlada i da se potčinjava, dakle da bude nejednak. Čim se napusti religiozni pristup, prazni prostor odmah popunjavaju različite nejednakosti, rasne, nacionalne, klasne, političke.[25]

Dostojanstvo čovjekovo nije moglo biti pronađeno ni putem biologije, ni putem psihologije, niti kroz nauku uopće. Ono je pitanje duhovnog reda. Prije nego jednakost, nauka bi „objektivnim posmatranjem" utvrdila nejednakost ljudi, pa je „naučni rasizam" sasvim moguć i logičan.[26]

Etika jednog Sokrata, Pitagore ili drugih, u svom najboljem dijelu ne

25) U ovom pogledu karakteristična je polemika koja je 1974. god. vođena u Kini o romanu *Vodena granica* iz XIV vijeka, u svijetu više poznatom po engleskom prijevodu Pearl Buck pod naslovom *Svi ljudi su braća*. Roman, koji inače spada u najvrijednija djela kineske klasike, priča je o seljačkoj pobuni početkom dvadesetog vijeka protiv carske administracije. Zbog svoje poruke o sveopćem bratstvu ljudi, navođen je kao „poučan negativni primjer" neklasnog pristupa, jer „svi ljudi nisu braća" - kako je naglašavano u ovoj polemici.

U Mađarskoj su, opet, prema jednom normativnom aktu Ministarstva za obrazovanje (1976.), sva školska djeca obilježena tako da se prostim uvidom u školska dokumenta može odrediti klasno porijeklo djece (šest kategorija, od „a" do „f"). Reagiranje javnosti na ovu podjelu, ma koliko obazrivo, pokazalo je da je ona bila primljena kao mjera podvajanja i diskriminacije.

Nekim ljudima u glavi se uvijek vrzmaju ideje razlikovanja i nejednakosti.

26) Evolucionizam se npr. ni na koji način ne da složiti sa idejom jednakosti, kao ni sa pojmom prirodnih (neotuđivih) ljudskih prava. I „Egalite" Francuske revolucije religioznog je porijekla (o ovome više u Glavi IX ove knjige).

zaostaje za etikom objavljenih religija (jevrejstva, kršćanstva ili islama), ali razlika je vrlo jasna: samo je etika objavljenih religija jasno i nedvosmisleno postulirala jednakost svih ljudi kao Božijih stvorenja. Antički čovjek je čvrsto vezan za zajednicu, za državu, za naciju ili klasu kojoj je pripadao. Čak ni takav duh kao što je bio Platon nije se mogao osloboditi predstave o nužnoj nejednakosti ljudi. Obrnuto, objavljene religije su kao ugaoni kamen svog viđenja svijeta postavile zajedničko porijeklo, pa prema tome i apsolutnu jednakost i ravnopravnost svih ljudi, ovu misao koja ima magistralni značaj za čitav kasniji duhovni i etički, pa i društveni razvoj čovječanstva. Iako ova veza nije dovoljno ispitana, istorija etike navodi na zaključak da je misao o jednakosti ljudi uvijek bila povezana sa idejom besmrtnosti. Ideju jednakosti ne poznaju religije ni moralni sistemi koji ne poznaju ideju besmrtnosti ili imaju zbrkane ili nejasne pojmove o ovoj ideji. Ako nema Boga, ljudi su očevidno i beznadežno nejednaki.

Nietzsche je tvrdio da su religiju izmislili slabi da bi obmanuli jake. Marx je tvrdio obrnuto. Ako bismo prihvatili verziju da je religija „izmišljena", tumačenje Nietzscheovo nam izgleda ubjedljivije, jer samo na postavkama religije mogli su slabi, potlačeni, manje sposobni, zasnivati svoj zahtjev za jednakošću, slobodom i istom vrijednošću. Sve drugo osim religije, čak i nauka, neumoljivo je potvrđivalo njihovu nejednakost.

I praktično uzeto, religija je jedina koja gleda jednog istog čovjeka, jedan isti jednako vrijedan ljudski kvalitet u svim ljudskim stvorenjima. Jer otkuda najviše ubogih, sakatih, bolesnih i nesposobnih oko svih hramova u koje ulazimo? - Onima što su prognani sa svih gozbi ovog svijeta, sa svih mjesta gdje pitaju za ime, rod, bogatstvo, porijeklo, zdravlje, sposobnost, znanje, onima što nemaju ništa pokazati i dokazati, tim „niščima duhom", jedino hram je otvorio svoja vrata, objavljujući i priznajući im da su jednaki, jednako vrijedni sa svim drugima. Jer i pred vratima tvornice zdravi i učeni ulaze, a bolesni i neuki ostaju napolju. U hramu i ubogi slijepac može stati naporedo sa kraljem ili kakvim moćnikom, i može čak biti bolji od njih (*Kur'an*, sura *'Abasa*, priča o slijepcu). U ovom stalnom svjedočanstvu jednakosti nalazi se najveći kulturni i humani značaj hramova uopće.

A najviši je i najpotresniji smisao umjetnosti da prepoznaje i nalazi Čovjeka u onima koje je život uništio, ili da traži i nalazi ljudsku veličinu u malim zaboravljenim ljudima, jednom riječju, da otkriva ljudsku dušu, jednako vrijednu i uzvišenu u svakom ljudskom stvoru. A ovo otkriće je uvijek utoliko veće i upečatljivije što je fizički i socijalni rang junaka niži (sjetimo se Kvazimoda, Fantine, Jean Valjeana). Veličina i vrijednost djela

klasičnih ruskih pisaca upravo je u ovome.[27]

Zato humanizam nije prije svega nikakvo milosrđe, praštanje, tolerancija, mada u pravilu rezultira svim tim. Humanizam je afirmacija čovjeka i njegove slobode, potvrđivanje njegove vrijednosti kao čovjeka. Ni više ni manje od toga.

Sve je nehumano što unižava ljudsku ličnost, što je izjednačava sa stvarju. Tako npr. humano je utvrditi da je čovjek odgovoran za svoje čine i kazniti ga. Nehumano - zatražiti od njega da se pokaje, revidira svoj stav, „popravi se" i zatim mu oprostiti kaznu. Humanije je ljude proganjati zbog njihovih ubjeđenja nego prisiljavati ih da ih se odriču, stavljajući im u izgled „uzimanje u obzir iskrenog držanja". Postoje, dakle, kazne koje su humane i praštanja koja su krajnje nehumana. Inkvizitori su tvrdili da spaljuju čovjekovo tijelo da bi mu spasili dušu kao cijenu za tijelo.

Svesti čovjeka na funkciju proizvođača i potrošača, pa makar svakom čovjeku osigurali mjesto u proizvodnji i potrošnji, ne predstavlja humanizam, već dehumanizaciju.

Dresirati ljude, pa makar od njih učinili „ispravne" i disciplinirane građane, neljudski je.

I obrazovanje može biti nehumano: ako je jednostrano, dirigirano, indoktrinirano; ako ne uči misliti nego servira gotova rješenja; ako samo priprema ljude za funkciju, a ne proširuje horizonte i time ljudsku slobodu.

Svako manipuliranje ljudima, čak i ako se provodi u njihovom interesu - nehumano je. Misliti za čovjeka i oslobađati ga obaveza, također je nehumano. Čovještvo obavezuje, ne oslobađa. Bog je, stoga, najveću potvrdu čovjeka učinio stavljajući ga pred izbor između dva puta i zaprijetivši mu surovim kaznama.[28] Mi možemo potvrditi čovjeka samo slijedeći ovaj Božiji primjer, imitirajući Tvorca: ostavimo mu slobodu da se bori i da bira, umjesto da se borimo za njega i da biramo za njega.

Bez religije i njenog „prologa na nebu" nema autentične vjere da je čovjek najveće dobro. Bez njega nema ni vjere da je čovjek moguć i da

27) Jedan tekst Virginije Woolf posvećen je tome:„Duša je glavna ličnost u ruskoj umjetničkoj prozi. Delikatna i suptilna kod Čehova, ona je dublja i veća u Dostojevskog, sklona žestokim i pomamnim groznicama, ali uvijek dominantna... Romani Dostojevskog siju vihore, kovitlave bure pijeska, vodene mlazove, koji šište i klokoću, i uvlače nas u sebe. Oni se skroz-naskroz sastoje od duše" (V.W.u eseju „Rusi i njihovi pogledi").

28) „Mi smo zaista čovjeka stvorili da živi u borbi... Zar mu nismo dali dva oka i jezik i dvije usne, i uputili ga na dva puta, pa se on nije uputio uzbrdicom. A znaš li što je uzbrdica? - To je oprostiti roba, ili nahraniti gladnoga za vrijeme nestašice ili siroče bliskoga roda ili bijednika u velikoj nevolji, pa zatim biti od onih koji vjeruju i jedni drugima preporučuju strpljenje i samilost" (Kur'an, sura 90).

stvarno postoji. Ateistički je humanizam protivurječnost, jer „ako nema Boga, nema ni čovjeka" (Berdjajev). A ako nema čovjeka, humanizam je fraza bez sadržaja. Onaj ko ne priznaje Stvaranje čovjeka, postavljanje prvobitne zagonetke, taj ne može dokučiti pravi smisao humanizma. Taj će, jer je izgubio ovaj temeljni kompas, humanizam uvijek svoditi na proizvodnju dobara i njihovu raspodjelu „prema potrebama". Osigurati da svi ljudi budu siti - velika je stvar, ali prema onom što danas znamo o društvima obilja, nije nimalo sigurno da ćemo samim tim imati i bolji, humaniji svijet. Još manje bi on to bio ako bi se dosljedno provele ideje pojedinaca o općoj nivelaciji, uniformiranju i obezličenju na svim poljima.

U takvom jednom svijetu (opisuje ga Aldous Huxley u „Vrlom novom svijetu") neće biti gladi, a u svemu će vladati Jednakost, Istovjetnost i Stabilnost. Pa ipak, svi mi, svjesno ili instinktivno, odbijamo ovu viziju kao primjer opće dehumanizacije.

„Čovjek je proizvod vanjske sredine" - na ovaj temeljni stav materijalizma oslanjaju se sve kasnije nehumane teorije u pravu i u sociologiji, kao i sva praksa manipuliranja ljudima, koja je u našem vijeku svoj čudovišni oblik dobila u praksi nacizma i staljinizma. Ovdje spadaju i sve druge naizgled lijepe i prihvatljive teorije o prioritetu društva nad čovjekom, o služenju čovjeka Društvu. Čovjek ne može služiti ničemu (ne može biti sredstvo). Sve treba da služi čovjeku a čovjek može služiti Bogu. U tome je prvi i posljednji smisao humanizma.

Glava II
KULTURA I CIVILIZACIJA

Odjeljak 1

ALAT I KULT. DVIJE HISTORIJE

Za pojavu čovjeka vezane su dvije oprečne činjenice: prvi alat i prvi kult. Prvi alat je drvo ili grubo obrađen kamen, dakle komad (dio, djelić) prirode. Izrada alata i služenje njime predstavlja nastavak biološke evolucije, spoljašnje i kvantitativne, koju možemo pratiti od najjednostavnijih oblika života do čovjeka kao savršene životinje. Uspravan hod, savršenstvo ruke, misao, govor, inteligencija, različiti su stupnjevi i momenti ove evolucije, koja po svom karakteru ostaje zoološka. Kada je čovjek prvi put upotrijebio kamen da bi razbio neki tvrd plod ili ga bacio na neku životinju, on je učinio nešto veoma značajno, ali ne i nešto potpuno novo, jer su to već pokušavali i uspijevali njegovi životinjski preci. Ali kada je on taj kamen stavio preda se, gledajući u njemu simbol nekog duha, on je učinio ne samo nešto što će otada postati univerzalan, neizostavan pratilac čovjekove pojave svugdje na Zemlji, nego istovremeno i nešto što nema presedana u čitavom dotadašnjem razvoju. Isto tako, kada je čovjek „na pijesku prvi put povukao liniju oko svoje sjenke i tako izradio prvu sliku" (Leonardo da Vinci), on je otpočeo jednu „nemoguću aktivnost" koja pripada samo njemu, i za koju je svaka životinja, bez obzira na stepen razvoja, a priori nesposobna.

U biološkom pogledu pojava čovjeka dâ se objasniti zoološkom historijom koja mu je prethodila. U duhovnom pogledu pojava čovjeka ne da se izvesti niti objasniti ničim što je postojalo prije njega. Taj čovjek došao je iz drugog svijeta, „s neba", kako slikovito kaže religija.

Kult i alat reprezentiraju dvije prirode i dvije historije čovjekove. Jedna historija je čovječanska drama, koja počinje „prologom na nebu" (*Evenđelje, Faust*) i razvija se kroz trijumf ideje slobode (Hegel) da bi završila Strašnim sudom, kao moralnom sankcijom historije. Druga predstavlja historiju oruđa za rad, dakle historiju stvari, a završit će se ulaskom u besklasno društvo, u entropiju, kao i sav drugi materijalni svijet.[1] Te se dvije historije odnose kao kult i alat, ili, što je isto, kao kultura i civilizacija.[2]

1) Uporedi: „Izmjene čovječanstva idu za izmjenama alata" (Pierre Lecombe: *Istorija posmatrana kao znanje*). Ili obmuto: „Sva istorija teče prema Hristu i ide od njega" (Hegel: *Filozofija istorije)*. Očevidno je da Lecombe i Hegel nemaju ovdje u vidu jednu istu historiju.

2) I etimološki kultura je vezana za kult (latinski: cultus i culture). Obje riječi potiču od zajedničke indoevropske riječi kwel = kretati, okretati. Civilizacija se veže na civis - građanin.

Odjeljak 2

REFLEKS DVOJNOSTI

Malo gdje su ljudi stvorili veću zbrku i više izmiješali pojmove kao u pitanju kulture i civilizacije.

Kultura je počela „prologom na nebu". Sa svojom religijom, umjetnošću, etikom, filozofijom, ona će se stoga uvijek baviti čovjekovim odnosom prema tom nebu, odakle je on došao. Sve u kulturi znači potvrđivanje ili poricanje, sumnju ili sjećanje na to nebesko porijeklo čovjekovo. Sva kultura u znaku je ove zagonetke i teče u neprekidnoj težnji da se ova zagonetka riješi ili dokuči.

Obrnuto, civilizacija je nastavak zoološkog, jednodimenzionalnog življenja, razmjena materije između čovjeka i prirode. Ako je taj život drugačiji od života svake druge životinje, to je razlika u stepenu, u nivou, u organizaciji. Ovdje nema čovjeka sa njegovim evanđeoskim, hamletovskim ili karamazovskim problemima. Ovdje još samo funkcionira anonimni član društva (nastavak čopora), koji prisvaja dobra prirode i radom mijenja svijet oko sebe, prilagođavajući ga svojim potrebama.

Sva kultura jeste djelovanje religije na čovjeka ili djelovanje čovjeka na samog sebe, kao što je sva civilizacija djelovanje inteligencije na prirodu, na vanjski svijet. Kultura je „umjetnost biti čovjek", a civilizacija vještina funkcioniranja , proizvodnje, upravljanja, usavršavanja stvari. Kultura je „neprekidno stvaranje sebe", kao što je civilizacija neprekidno mijenjanje svijeta. To je suprotnost čovjek-stvar, humanizam prema chosismu.[3]

Religiozna vjerovanja, drama, poezija, igre, folklor, narodna mudrost, mitologija, moralni i estetski kodeksi društva, elementi političkog i pravnog života koji afirmiraju vrijednost i slobodu ličnosti, tolerancija, filozofija, pozorište, galerije, muzeji, biblioteke - to je neprekinuti niz ljudske kulture čiji se prvi čin odigrao „na nebu" između Boga i čovjeka. To je „penjanje uz svetu planinu čiji vrh neprestano izmiče, koračanje kroz pomrčinu uz svjetlost plamene buktinje koju čovjek nosi" (A.Malraux, *Antimemoari*).

Civilizacija je nastavak tehničkog a ne duhovnog razvoja, kao što je darvinovska evolucija nastavak biloškog a ne humanog razvoja. Civilizacija predstavlja razvoj sila potencijalno datih još u našim životinjskim precima, ona je, ustvari, nastavak prirodnih, mehaničkih, dakle nesvjesnih, be-

3) Od riječi chose - stvar. Izraz je Dürkheimov. Radi se o metodu koji traži da se određeni fenomen ispita objektivno, spoljašnje, „kao stvar".

smislenih elemenata naše egzistencije. Utoliko ona sama po sebi nije ni dobra ni zla. Čovjek mora stvarati civilizaciju kao što mora dihati ili uzimati hranu. Ona je izraz naše nužnosti, naše neslobode, kao što je, obrnuto, kultura stalno osjećanje izbora, ispoljavanje ljudske slobode.

Čovjekova zavisnost od materije neprekidno se povećava u civilizaciji. Neko je izračunao da svaki Amerikanac - čovjek, žena i dijete - troši godišnje 18 tona različitog materijala. Stvarajući sve nove i nove potrebe, i razvijajući štaviše potrebu za nepotrebnim, suvišnim, civilizacija teži intenzivirati razmjenu materije između čovjeka i prirode, svugdje podsticati vanjsko na račun unutrašnjeg življenja. „Proizvoditi da bi se sticalo, sticati da bi se rasipalo" - to je u prirodi civilizacije. Obrnuto, svaka kultura - u tome je njen religiozni karakter - teži smanjenju broja ljudskih potreba ili bar stepenu njegovog zadovoljavanja i na toj osnovi povećanju čovjekove unutrašnje slobode. U ovome je posljednji smisao askeze i različitih odricanja koje poznaju sve kulture i koji su svoj apsurdan oblik dobili u „zavjetu nečistoće" - monaškom ili hipijevskom, svejedno. Nasuprot maksimi budizma „uništite želje", civilizacija je morala, kao po zakonima neke obrnute logike, istaći suprotnu devizu: „stvarajte sve nove i nove želje."[4] Pravi smisao ovih kontradiktornih zahtjeva razumije samo onaj ko shvata da oni ni u jednom ni u drugom primjeru nisu slučajni. U njima se afirmira čovjek kao biće nesklada, ustvari, reflektira se dvojnost ljudske prirode ili suprotnost kulture i civilizacije.

Nosilac kulture je čovjek, nosilac civilizacije je društvo. Cilj kulture je moć nad sobom kroz odgoj; cilj civilizacije je moć nad prirodom kroz nauku. Kulturi pripadaju čovjek, filozofija, umjetnost, poezija, moral, vjerovanja. Civilizaciji pripadaju država, nauka, gradovi, tehnika. Njeni su instrumenti misao, govor, pismo.[5] Kultura i civilizacija odnose se kao nebesko i zemaljsko carstvo, kao Civitas Dei i Civitas solis. Jedno je drama, drugo utopija.

Tacit pripovijeda da su Barbari mnogo blaže postupali prema robovima nego Rimljani. Uopće, stari Rim je vrlo podoban da se povuče razlika između kulture i civilizacije. Pljačkaški ratovi, „Panem et circenes", obezdušenost vladajućih slojeva i bezličnost narodne gomile, lumpenproletari-

---

4) U jednom nedavnom članku *New York Times* ovu devizu naziva „prvom zapoviješću nove ere".

5) Marchal Mac Luan je pokazao kako pismo utječe na razlike u načinu mišljenja i predstavi života:„Primjena alfabeta stvara i podstiče naviku da se sve što okružuje čovjeka obuhvati vizuelnim i prostornim terminima - i to posebno terminima uniformnog prostora, uniformnog vremena, neprekidno i kontinuirano".

jat, lažna demokratija, političke mahinacije, progon hrišćana, Neron i Kaligula, carizam i diktatura, gladijatorske igre - sve to još nije dovoljno da možemo osporiti rimsku civilizaciju, ali moramo se upitati šta je tu još ostalo od kulture. „Helenska duša i rimski intelekt - to je razlika između kulture i civilizacije" (Oswald Spengler, Propast Zapada). Rimljani nam daju utisak civiliziranih Barbara. Rim je primjer jedne visoke civilizacije bez kulture. Kultura Maja možda bi mogla predstavljati suprotan primjer. Prema onome što znamo o životu starih Germana i Slavena, čini se da su oni u pogledu kulture bili na višem stupnju od Rimljana, onako isto kako su indijanski urođenici bili „kulturniji" od bijelih doseljenika zavojevača.

Za ovo razlikovanje evropska Renesansa predstavlja upečatljiv primjer. Pokazalo se da je ovo možda najživlje kulturno razdoblje u historiji čovječanstva bilo nazadak sa stanovišta civilizacije. U vijeku koji je prethodio Renesansi, u Evropi se odigrala prava ekonomska revolucija koja je povećala proizvodnju i potrošnju, dovela do osvajanja novih tržišta i povećanja broja stanovništva. U toku sljedeća dva vijeka, poznata u historiji kao doba Renesanse (1350.-1550.), dostignuća ove revolucije bila su uglavnom poništena. Sva okrenuta čovjeku umjesto svijetu, sva zaokupljena ljudskim likom, Renesansa kao da je malo marila za ono što se događalo u „stvarnosti". Dok su stvarana najveća umjetnička djela zapadne kulture, u toku je bila opća stagnacija pa i otvoreno nazadovanje, praćeno opadanjem stanovništva u većini evropskih zemalja. Polovinom XIV vijeka Engleska je imala oko 4 miliona stanovnika, a sto godina kasnije 2 miliona i sto hiljada. Firenca je u toku četrnaestog vijeka pala sa sto na manje od sedamdeset hiljada stanovnika. Itd. Postoje očigledno dva „progresa" koja načelno nemaju međusobne veze.[6]

Odjeljak 3

OBRAZOVANJE I MEDITACIJA

Civilizacija obrazuje, kultura odgaja. Prva traži učenje, druga meditaciju.

Razmišljanje, meditacija, kao unutrašnji napor za saznavanje sebe i svog mjesta u svijetu, potpuno je različita aktivnost od učenja, obrazovanja,

6) Ovo „nenaučno" stanje duha za vrijeme Renesanse može ilustrirati interesantna činjenica o raširenosti praznovjerica ne samo među običnim ljudima, nego i među umjetnicima i humanistama. „Astrologiju su cijenili najviše slobodni mislioci i ona je bila u takvoj modi u kakvoj nije bila još od antičkih vremena" (B. Russel, *Istorija zapadne filozofije*, str. 485).

sakupljanja znanja o činjenicama i njihovim odnosima. Meditacija vodi mudrosti, blagosti, unutrašnjem miru, jednoj vrsti grčke katarze. To je okrenutost tajnama, poniranje u sebe da bi se dokučila neka religiozna, moralna ili umjetnička istina. Naprotiv, učenje je okrenutost prirodi da bi se upoznali i izmijenili uvjeti egzistencije. Nauka primjenjuje posmatranje, analizu, raščlanjenje, pokus, provjeru, dok kontemplacija znači čistu spoznaju (u neoplatonizmu čak nadracionalni način spoznaje). Kontemplativno je posmatranje „oslobođeno htijenja i želje" (Schopenhauer), dakle posmatranje bez funkcije, lišeno interesa, što nauka nije nikada. Kontemplacija nije stav naučnika, to je stav mislioca, pjesnika, umjetnika, isposnika. I naučnik poznaje trenutke kontemplacije, ali ne u funkciji naučnika, ne kao naučnik, nego kao čovjek, kao umjetnik (jer svi ljudi su umjetnici u izvjesnoj mjeri). Meditacija daje moć nad sobom, nauka nad prirodom. Naše školovanje izgrađuje samo našu civilizaciju i samo po sebi ne doprinosi ništa našoj kulturi.

Kao što se danas mnogo uči, repetira, slijede naučne discipline, tako se nekad mnogo razmišljalo. „Mudraci iz Lapute, udubljeni u svoja razmišljanja, nisu ni primjećivali ni čuli one koji su ih uznemiravali svojim pitanjima" (J.Payot: *Vještina biti čovjek*). Legenda kaže da je Buda pred otkrovenje ostao na obali rijeke tri dana i tri noći utonuo u razmišljanja a da nije bio ni svjestan proteklog vremena. A Ksenofont nam je ostavio sličnu priču o Sokratu:„Jednog jutra razmišljao je o nečemu što nije mogao da riješi; nije htio od toga da odustane, nego je nastavio da razmišlja od rane zore sve do ponoći i stajao je kao prikovan, zadubljen u razmišljanje; a oko ponoći primijete ga i šapat prođe kroz začuđenu gomilu da Sokrat stoji i o nečemu razmišlja još od svanuća. Najzad, uveče poslije večere, neki Jonjani iz radoznalosti iznesoše svoje hasure, i spavali su pod vedrim nebom da bi mogli da ga posmatraju, da vide hoće li stajati cijelu noć. On je stajao sve do idućeg jutra, a sa povratkom dana pomoli se i ode svojim putem" (Ksenofont, *Gozba*, 220). Galileja, proroka evropske civilizacije, cijeli život je opsjedalo pitanje padanja tijela, a Tolstoj je čitav život razmišljao o čovjeku i njegovoj sudbini. Ako je konstruktor aviona ili padobrana morao prethodno mnogo učiti i eksperimentirati, Buda, Sokrat, Seneka, Gazzali, Rumi, Firdusi, Shakespeare, Dostojevski, Hugo, morali su duboko razmišljati i doživljavati svoje svjetove. Učiti i razmišljati dvije su različite aktivnosti. Prva je dovela Newtona do otkrića zakona gravitacije, druga Beethovena do stvaranja Devete simfonije. U suprotnosti između meditacije i učenja ponavlja se još jednom suprotnost između čovjeka i svijeta, duše i intelekta ili - kulture i civilizacije.

U prirodi mi, na kraju krajeva, nalazimo i svijet i ljude, ustvari, sve drugo osim lično sebe, svoje vlastito Ja, svoju ličnost. A upravo kroz to vlastito Ja mi smo vezani za beskonačnost. Kroz naše Ja, i samo kroz to, mi osjećamo slobodu i imamo uvid u drugi veliki svijet, čiji smo mi istovremeni stanovnici. Samo ja sâm sebi mogu posvjedočiti da svijet duha i slobode postoji. Bez toga Ja, bez sebe lično, ostajem bez jedinog i posljednjeg svjedoka o jednom svijetu van svijeta prirode. Jer, bez mene, sve drugo je spoljašnje i pojavno. Meditacija je to poniranje u sebe, pokušaj da se kroz svoje biće dokuči i nađe put do istine o svom životu i postojanju uopće. Ona ne pokušava odgovoriti na probleme društva ili čovječanstva. Radi se o pitanjima koja čovjek postavlja samom sebi.

Strogo uzevši, meditacija i nije funkcija inteligencije. Naučnik koji konstruira novi tip aviona ili u svojoj glavi razrađuje detalje projekta kakvog mosta ili konstrukcije ne meditira. On misli, ispituje, provjerava, upoređuje, a ovo ni pojedinačno, ni sveukupno, nije meditacija. Meditira monah, pjesnik, mislilac, umjetnik. Ovi posljednji pokušavaju dokučiti jednu jedinu veliku istinu, jednu jedinu veliku tajnu. Ova istina znači i sve i ništa: sve za jednu dušu, ništa za čitav drugi svijet.

Meditacija je stoga u suštini religiozna aktivnost. Za Aristotela razlika između razuma i kontemplacije jeste razlika između ljudskog i Božanskog. U budizmu molitva se doslovno sastoji iz razmišljanja i u tome se iscrpljuje. U kršćanstvu nalazimo monaške „kontemplativne redove", što je potpuno zakonita pojava. A Spinoza govori o kontemplaciji kao najvišem obliku i istovremeno najvišem cilju moralnosti.

Obrazovanje samo po sebi ne odgaja ljude. Ono ih ne čini slobodnijim, boljim, humanijim; ono ih čini sposobnijim, efikasnijim, društveno korisnim. Kao što to historijska praksa pokazuje, obrazovani ljudi, obrazovani narodi, mogu biti predmet manipulacije i mogu poslužiti zlu, ali tada znatno efikasnije od zaostalih. Historija imperijalizma niz je istinitih priča o tome kako su civilizirani narodi vodili nepravedan, istrebljivački i podjarmljivački rat protiv manje obrazovanih, zaostalih naroda, koji su branili svoju slobodu. Civiliziranost napadača nije imala nikakvog utjecaja na njegove ciljeve ni metode. Ona je imala utjecaja na njegovu efikasnost i samo je ubrzala poraz žrtava.

Odjeljak 4

EGZAKTNO I KLASIČNO OBRAZOVANJE

Ali, obrazovanje nije jednoznačan fenomen. Ako ga pažljivije promotrimo, zapazit ćemo u njemu dvije različite tendencije, ravnopravne, ali nezavisne.

Školsko obrazovanje u civiliziranom svijetu isuviše je intelektualno, naučno, a premalo humano, humanističko. Ako upotrijebimo uobičajene termine, mogli bismo reći da je previše e g z a k t n o, a premalo k l a s i č - n o. Danas je potpuno moguće zamisliti mladog čovjeka koji je prošao sve stupnjeve obrazovanja, počev od obdaništa pa do koledža, a da ni u jednom jedinom slučaju nije čuo da treba biti dobar i ispravan čovjek. On je prvo učio pisati i računati, a zatim je učio fiziku, hemiju, etnologiju, geografiju, političke teorije, sociologiju i čitav niz drugih nauka. On je naučio masu činjenica i u najboljem slučaju naučio je misliti, ali on nije oplemenjen. Sve manje slušamo historiju, umjetnost, književnost, etiku, pravo.

U odnosu na civilizaciju, egzaktno obrazovanje pojavljuje se i kao njen uzrok i kao njena posljedica. Ovaj oblik odgoja priprema člana društva (društvenu jedinku) i u svim svojim vidovima dat je po ovoj mjeri. Taj odgoj upravljen je na jasan cilj, zainteresiran, angažiran u smislu ovladavanja prirodom, spoljnim svijetom. Klasični odgoj, obrnuto, započinje i završava se na čovjeku, on je „besciljno svrsishodan".

Dilema: egzaktno obrazovanje - klasično obrazovanje nije tehničko, nego idejno pitanje. Iza nje stoji jedan stav, jedna filozofija. U ova dva sistema odgoja projektira se suprotnost između kulture i civilizacije sa svim svojim posljedicama. Kršćansko društvo uvijek će naginjati klasičnom, a socijalističko egzaktnom obliku odgoja. To je, razumije se, načelo, koje u životnoj praksi trpi brojna odstupanja. Ali osnovna tendencija ostaje i ostvaruje se kroz sve neizbježne korekcije. Upoređenje školskih programa u SSSR-u, Francuskoj, Kini ili Japanu (naročito u pogledu zastupljenosti umjetničkog odgoja, historije, prava, etike, književnosti, latinskog i grčkog jezika, itd.) potvrdilo bi ovu pretpostavku.

Specifičan oblik egzaktnog obrazovanja jeste specijalizacija. Ustanovimo, prije svega, da inteligencija, nauka i industrija čine jednu liniju i da stoje u uzajamnom odnosu uzroka i posljedice. Nauka je rezultat inteligencije kao što je industrija samo primijenjeni oblik nauke. Sve tri su uvjeti i oblici čovjekovog snalaženja u prirodi, u vanjskom svijetu. Specijalizacija

je jedna tendencija čiji je cilj sve veće i temeljitije uklapanje pojedinca u šemu društva, u društveni mehanizam. Ona degradira ličnost, ali osnažuje društvo, čini ga efikasnijim. Društvo uzima na sebe ulogu cjeline, a čovjek postaje dio društvenog mehanizma, i to sve manji i manji dio. Automatizacija rada i obezličenje čovjeka kao subjekta rada u svom progresivnom kretanju teže ka idealnom stanju utopije.

Ekspanzija obrazovanja vrtoglava je. Tako, npr., u USA na svim koledžima i sveučilištima bilo je 1900. ukupno 24.000 nastavnika, 1920. njih 49.000, a koncem ovog stoljeća računa se da će ih biti 480.000. U svim koledžima i univerzitetima bilo je 1900. upisano 238.000 studenata, 1959. bilo ih je 3,377.000, a 10 godina kasnije broj se popeo na 14,600.000. Ukupni izdaci za obrazovanje popeli su se sa simboličnih 270 mil. dolara u 1900. na 42,5 milijarde dolara u 1970. godini.[7] Porast nije ništa manji u socijalističkim zemljama, mada svakako sa nižih polaznih pozicija.

Dvije najjače naučne sile na svijetu - USA i SSSR - jesu dvije najjače vojne sile, ali nisu i dvije najkulturnije zemlje na svijetu. Najveća sredstva za istraživački rad i obrazovanje izdvajaju upravo ove dvije zemlje (SSSR 4,2%, USA 2,8% od nacionalnog dohotka). Prosječni Amerikanac iznad 25 godina starosti ima iza sebe 10,5 godina školovanja; za njim dolazi Britanac sa 9,5 godina, pa građanin SSSR-a sa pet godina (podaci se odnose na 1960. godinu).

Ali kakvo je to obrazovanje? - Po pravilu, ono je tipično po receptu civilizacije. U komunističkim zemljama obrazovanje je strogo indoktrinirano, dirigirano i podređeno interesima vladajuće ideologije i političkog sistema. U kapitalističkim zemljama ono je u najvećoj mjeri prilagođeno zahtjevima ekonomije i u službi je industrijskog sistema. U oba slučaja obrazovanje je u funkciji, u službi, i ova tendencija preovladava uprkos lijepim proklamacijama o „svestranom razvoju čovjekove ličnosti", „humanističkoj usmjerenosti obrazovanja" i sl. Potkrijepit ćemo ovo tvrđenje pomoću dva dovoljno autoritativna izvora.

Lenjin je izričito isticao da obrazovanje ne smije biti „neutralno", objektivno, apolitično. Na I kongresu sovjetskog obrazovanja 25.VIII 1918. on je proklamirao sljedeći princip:„Naš rad u školskom domenu ima za cilj uništenje buržoazije, i mi otvoreno objavljujemo da škola van politike ne postoji, to je laž i hipokrizija." Indoktrinirano školstvo ostaje princip obrazovnog sistema u SSSR-u sve do današnjeg dana.

7) Podaci Ureda za odgoj Ministarstva zdravlja, odgoja i socijalnog staranja USA.

Poznati američki ekonomski teoretičar i vjerovatno najbolji poznavalac industrijskog sistema u svijetu danas, John K. Galbraith, piše:„... Naravno, moderno visoko obrazovanje temeljito je prilagođeno potrebama industrijskog sistema.

... Veliki ugled što ga u novije vrijeme imaju čista i primijenjena nauka i matematika, samo su odraz potrebe tehnostrukture..., dok je manji ugled umjetnosti i humanističkih nauka i manja podrška što je uživaju odraz njihove podređene uloge... Poslovne i tehničke škole su na cijeni zbog svog utilitarnog karaktera... Industrijski sistem potakao je golemo širenje obrazovanja. To možemo samo pozdraviti. Međutim, ako se tendencije jasno ne uoče i ako im ne bude otpora, sistem će podupirati samo one vidove obrazovanja koji najviše služe njegovim potrebama, a najmanje stavljaju pod znak pitanja njegove ciljeve" (J.K.G., *The New Industrial State*, Boston 1967. str. 339-341).

A šta su zajedničke karakteristike školskog sistema na svim stranama? To su prije svega stroga selektivnost koja dovodi do destruktivnog nadmetanja, vještački „specijalistički" jezik koji razvija većina disciplina; i strogo funkcionalistička arhitektura školskih zgrada podređena isključivo mjerilima utilitarnosti i higijene. Sve ovo zato jer je škola u službi birokratije i visokokonkurentnog industrijskog sistema, za koji treba da pripremi stručnjake koji će najbolje služiti i dalje razvijati ove mehanizme. Apeli za „humanom školom" koji se tu i tamo čuju ostaju zasada samo lijepe želje.

Ako bismo trebali vrednovati kulturni sadržaj školskog obrazovanja, mogli bismo reći: škola je sastavni dio civilizacije; ona doprinosi kulturi samo utoliko ukoliko nije dresura, ukoliko razvija kritički način mišljenja, ukoliko ostavlja prostora čovjekovoj duhovnoj slobodi. Škola koja servira i nameće gotova etička i politička rješenja, sa stanovišta kulture barbarska je. Ona ne stvara slobodne ličnosti nego podanike i kao takva možda doprinosi civilizaciji, ali unazađuje kulturu.

Odjeljak 5

TZV. MASOVNA KULTURA

U svjetlu ovih razmatranja čitalac će lahko sam naći pravo mjesto za fenomen tzv. masovne kulture. Radi li se uopće o kulturi ili je u pitanju samo jedan aspekt civilizacije?Subjekt svake kulture jeste čovjek kao pojedinac, kao ličnost, kao „neponovljiva individualnost". Subjekt (ili objekt)

masovne kulture jeste skupina, masa, ili „čovjek-masa".[8] Čovjek ima dušu, masa ima samo potrebe. Zato je svaka kultura uzdizanje, usavršavanje čovjeka, a mas-kultura zadovoljavanje potreba.

Kultura teži individualizaciji; masovna kultura vuče u suprotnom pravcu - ka duhovnom uniformiranju. U ovoj tačci masovna kultura se razilazi sa etikom, pa i s kulturom. Masovna kultura obrazuje, ali ne odgaja. Serijskom proizvodnjom „duhovnih dobara", kopijama, kičem, šundom i nesmislom za individualno, ona gura ka obezličenju. Za razliku od autentične, masovna kultura sužava ljudsku slobodu upravo ovom tendencijom uniformiranja, jer „sloboda - to je suprotstavljanje uniformnosti" (Horkheimer).

Među raširene zablude spada poistovjećivanje masovne i narodne kulture, što je velika nepravda za ovu posljednju. Za razliku od masovne, narodna kultura je izvorna, aktivna i neposredna. Ona ne pozna kič i šund, koji su čisto gradski proizvodi.

Narodna kultura počiva na konsenzusu, unutarnoj saglasnosti, učešću, a dominirajući princip masovne kulture jeste manipulacija. Obredi, igre, pjesme, zajednička su stvar sela ili plemena. Nema izvođača na jednoj strani, a slušalaca ili posmatrača na drugoj strani. Kad svečanost počne, svi se uključuju, svi postaju učesnici. Masovna kultura pruža nam sasvim obrnut primjer. Ljudi su strogo podijeljeni na „proizvođače" i „potrošače" kulturnih dobara. Ima li nekog ko misli da stvarno može utjecati na sadržaj televizijskog programa, ako već ne spada u onu malu grupu koja taj program stvara? Tzv. masovna sredstva komunikacije - štampa, radio i televizija, ustvari su sredstva masovne manipulacije. Na jednoj strani stoje redakcije koje stvaraju programe, sastavljene od malog broja ljudi, a na drugoj pasivni milionski auditorij.

Jedna anketa iz 1971. godine pokazala je da prosječan Englez provodi pred televizijskim prijemnikom između 16 i 18 sati nedjeljno (podatak iz publikacije *Stremljenja društva*, statističkog godišnjaka engleske vlade). Naročito je primijećeno da televizija svugdje postojano potiskuje literaturu - svoj ekvivalent u oblasti kulture. Svaki treći Francuz ne pročita nikada ni jednu knjigu, a francuska nacija u cjelini slobodno vrijeme provodi pored televizora - ovo su zaključci ankete izvršene za račun časopisa *Le point* (1975.), iz kojih se vidi da je za preko 87% stanovništva glavna „kulturna"

8) Pojam „čovjeka-mase" u literaturu je uveo Ortega Y. Gasset. Masa je skup anonimnih, obezličenih jedinki. Jedna skupina ljudi, kada izgubi ličnost, degradira se u masu. Čovjek-masa je krajnji produkt gole civilizacije, jednog stanja u kojem više nema sumnji i „predrasuda" kulture.

zabava posmatranje televizijskog programa, a na dnu liste stoje opera i balet. Anketa provedena povodom „Nedjelje knjige" 1976. godine pokazala je istu situaciju u Japanu. Oko 30% Japanaca uopće ne čita knjge ili čak novine, a Japanac pred tv-ekranima provede prosječno 2,5 sati dnevno. Prof. Horikava sa Univerziteta u San Francisku tvrdi da je nivo generacije koja upravo stasa ispod univerzitetskog kriterija. Horikava to objašnjava jednostavno: televizija je zamijenila literaturu i razmišljanje, smanjila unutrašnju aktivnost i uopće sputala intelekt. Ona servira gotova rješenja za sve probleme u životu.

Naše vrijeme pruža primjere kako sredstva masovne kulture - radio, film, televizija - gdje su ona u monopolu vlasti, mogu poslužiti za stvaranje lažnih idola i za masovno zabluđivanje najgore vrste. Više se ne mora upotrebljavati gruba sila da se vlada narodom protiv njegove volje. Sada se to može postići na „legalan način", paraliziranjem narodne volje, serviranjem gotovih „istina" zamorenim narodnim masama, kojima se radom, mitinzima i jeftinim i vulgarnim zabavama oduzima vrijeme da razmisle i pokušaju doći do vlastitog suda o ljudima i događajima.

Psihologija masa je učila, a praksa potvrdila, da je upornim ponavljanjem moguće uvjeriti ljude u mitove koji nemaju nikakve veze sa stvarnošću.[9] Psihologija masovnih sredstava komuniciranja, posebno televizija, sračunata je na to da se potčini (upokori) ne samo svjesni, nego i instinktivni i emotivni dio u čovjeku i da se stvori osjećanje ili navika da se nametnuti izbor smatra vlastitim.[10]

Totalitarna su društva svugdje vidjela svoju šansu u televiziji i požurila da je iskoriste. Televizija je tako postala prijetnja slobodi, opasnija od policije, žandara, zatvora i koncentracionih logora. Mislim da će se buduće generacije, ako njihova sposobnost da slobodno misle ne bude potpuno uništena, zgražati nad mučeništvom današnje generacije koja je bez ograničenja bila izložena utjecaju ove nekontrolirane moći. Ako je u prošlosti

9) Do 1945. Japance su učili da je Mikado potomak boginje Sunca i da je Japan stvoren prije ostalog svijeta. Ovaj su mit u toku više generacija čak i profesori univerziteta ponavljali svojim studentima. Ovaj japanski slučaj sada pripada prošlosti. Nove mitove u vidu kultova vođa imamo u Rusiji, Kini, Svjevernoj Koreji (kultovi Staljina, Mao Ce Tunga, Kim Il Sunga i dr.) Ovi mitovi imaju uglavnom isti model. Npr.:„Svaka riječ poštovanog i voljenog vođe druga Kim Il Sunga zašla je duboko u naša srca baš kao što voda prodire u žednu zemlju... Odlučno ćemo nastaviti izvršavanje velikog plana izgradnje komunizma koji je zacrtao poštovani i voljeni drug Kim Il Sung", itd. (iz članka „Sve što narod voli dobro je" izvjesnog Kim Jong Huia). U dvorištu jedne tvornice u staklenom sarkofagu izložen je kamen na kojem je za vrijeme razgovora sjedio „poštovani i voljeni vođa drug Kim Il Sung".

10) O ovom pitanju preporučujemo izvanrednu knjigu Đure Šušnjića *Ribari ljudskih duša*, Beograd, 1977.

ustav nastao iz potrebe da se obuzda neograničena moć vladara ili vlasti uopće, jedan novi ustav bit će potreban posvuda na svijetu da bi se obuzdala moć ove nove opasnosti koja prijeti da zavede duhovno ropstvo najgore vrste.

Masovna kultura odlikuje se jednim stanjem duha koji je Johan Huisinga nazvao „puerilizmom". Huisinga primjećuje da se savremeni čovjek ponaša nezrelo i djetinjasto u lošem smislu riječi, tj. na način koji odgovara mentalnom stupnju puberteta: banalne razonode, potreba za jakim senzacijama, sklonost prema masovnim paradama i parolaštvu, odsustvo istinskog humora, poplava šunda, parole prekomjerne mržnje i ljubavi, ili prekomjernog kuđenja i hvaljenja, što dobiva masovan i brutalan vid, itd. itd.

I konačno, tu je i različit odnos prema mašini i tehnici. U kulturi susrećemo „strah od mašine", instinktivno odbijanje tehnike („Tehnika je prvi grijeh kulture" - Berdjajev). Ovaj stav potiče iz osjećanja da se mašina iz manipulacije stvarima neizbježno pretvara u manipulaciju ljudima - sjetimo se upozorenja Tagore, Tolstoja, Heidegera, Neizvestnog, Faulknera i dr., dok marksista Henri Lefebvre sudi sasvim drugačije:„Najviši stupanj slobode čovjek će dostići u društvu u kojem će tehnika razviti sve svoje mogućnosti - u komunističkom društvu." Ustvari, društvo koje za svoj bliži ili dalji uzor ima utopiju nalazi svog saveznika u mašini i tehnici. Tehnika pomaže (a ne odmaže) manipuliranje ljudima i stvarima. Ona doprinosi komformizmu i uniformiranju kroz obrazovanje i masovne medije (štampu, radio, televiziju); ona zahtijeva saradnju ili zajednički rad) velikog broja ljudi, organiziranih u jedan isti takav ili sličan mehanizam („kolektiv") u pravilu centralistički rukovođen; i konačno, ona može u perspektivi obećati potpunu kontrolu društva (ustvari, vlasti) nad pojedincem kroz direktan ili indirektan uvid u ono što on radi, govori i misli. Ako, dakle, tehnika nekoga ugrožava, onda je to slobodna ličnost; ona svakako ne ugrožava anonimnog člana kolektiva, čija se funkcija sastoji u tome da proizvodi i konzumira, odnosno da usavršava način i tehniku kojom proizvodi i konzumira.

Odjeljak 6

SELO I GRAD

Pjesnici govore o „paklu" velegrada, a marksisti o „idiotizmu života na selu" (*Manifest*). Odbijanje grada, ma koliko nefunkcionalno, čisto je ljudska reakcija, ukoliko je svaki čovjek u izvjesnoj mjeri pjesnik. Danas,

kao i ranije, protest protiv grada i urbane civilizacije dolazi od religije, kulture, umjetnosti. Prvim kršćanima Rim je izgledao kao carstvo satane iza kojeg dolazi kraj svijeta, Strašni sud.

Religioznost opada sa veličinom grada.[11], zapravo sa koncentracijom urbanih elemenata koji djeluju otuđujuće na čovjeka. Jer što je grad veći, sve je manje neba nad njim, sve manje prirode, cvijeća; sve je više dima, betona, tehnike; sve je manje ličnosti, sve se više degradiramo u masu. Što je grad veći, sve je više kriminala. Religioznost se nalazi u obrnutoj, a kriminal u upravnoj srazmjeri sa veličnim grada. Ova dva fenomena imaju zajednički uzrok. Oni stoje u izravnoj vezi sa onim što bismo mogli nazivati praktičnom, „doživljenom estetikom".

Čovjek na selu u prilici je posmatrati zvjezdano nebo, cvjetna polja, rijeku, bilje i životinje. On je u svakodnevnom i neposrednom dodiru sa prirodom i elementima. Bogati folklor, svadbeni običaji, narodne pjesme i igre u kojima čovjek sa sela nije samo posmatrač nego najčešće i učesnik, pribavljaju jednu mjeru kulturnog i estetskog doživljavanja, kojeg je gradski čovjek skoro potpuno lišen. Prosječni građanin velegrada izložen je gušenju svega lijepog i samoniklog. U najvećem broju slučajeva on je odrastao u jednoobraznim kasarnama velikog grada, kljukan pasivnim znanjem masovnih sredstava komuniciranja i okružen ružnim predmetima serijske izrade. Pa i osjećanje za ritam, koje posjeduju svi primitivni narodi, skoro je izumrlo kod savremenog čovjeka. Uvjerenje da građanin ima više prilike za umjetničko i uopće estetsko doživljavanje spada među najčudnije zablude našeg doba. Kao da koncerti, muzeji ili izložbe koje posjećuje beznačajan procenat gradskog stanovništva mogu makar blizu nadoknaditi svakodnevna, možda nesvjesna, ali vrlo snažna estetska uzbuđenja seljaka pred neuporedivom slikom izlaska sunca ili buđenja života u proljeće. Ogromna većina gradskog stanovništva svoja najsnažnija uzbuđenja doživljava u naturalističkoj atmosferi fudbalske utakmice ili bokserskog meča. Sve oko seljaka živo je i elementarno; sve oko radnika mrtvo je i mehaničko.

Ovdje, u različitoj duhovnoj klimi i različitom doživljavanju viđenog i prisutnog, a ne u različitim materijalnim uvjetima života ili različitom stepenu obrazovanosti, treba tražiti objašnjenje religioznosti seljaka i ateizma radnika.[12]

11) Prema jednoj anketi, u Parizu misu posjećuje 12-13% stanovnika, u Lionu 20,9%, u Sent Etienu 28,5%, itd.

12) Nije to ni ekonomska nesigurnost. Radnik nije ništa sigurniji u pogledu svoje egzistencije od seljaka. Tržište je ćudljivo i neizvjesno kao i nebo. Marx je pokazao kako radnik tržište osjeća kao fetišku silu nad kojom nema nikakve vlasti.

Religija pripada životu, umjetnosti, kulturi. Ateizam pripada tehnici, nauci, civilizaciji.

Odjeljak 7

RADNIČKA KLASA

Kao produkt grada, radnička klasa u najvećoj je mjeri pogođena negativnim utjecajem tzv. čiste civilizacije, tj. civilizacije sa najmanjim sadržajem kulture. Tvornica otupljuje i ugnjetava ličnost. Jedan sociolog piše:„Podvrgnuti strogoj disciplini i proizvodnom procesu, radnici navike koje su stekli u tvornici prenose i u vlastite organizacije. Oni su skloni svoju vlast prenositi na birokratiju koju spontano stvaraju i slabo kontroliraju, a koja igra konzervativnu ulogu i u kapitalističkom i u socijalističkom svijetu.“[13] Herbert Marcuse konstatira da su radnici u razvijenom kapitalističkom sistemu (dakle tamo gdje je utjecaj tehnologije i tvornice najjači) prestali biti revolucionarna sila. Radnička klasa primjer je manipulirane grupe, kojoj laskaju, na koju se pozivaju, u ime koje govore, ali koju malo pitaju. Dvije najbrojnije radničke klase na svijetu, u USA i SSSR-u, nemaju skoro nikakav stvarni utjecaj na političke strukture svojih zemalja i na odluke koje se u njima donose.

Jedan od izraza ovog stanja, pored otuđenosti od religije i umjetnosti, jeste siromaštvo misli, ustvari, potpuna teorijska sterilnost unutar radničkog pokreta, koju priznaju i komunistički pisci (kao npr. A. Groz, R. Garod, L. Basso, S. Malle i drugi). U jednom razgovoru sa dopisnikom italijanskog lista *Il Contemporaneo* 1965. godine poznati marksistički pisac György Lukacs izjavio je: „Niko poslije Marxove smrti, sa izuzetkom Lenjina, nije dao teorijski doprinos problemima kapitalističkog razvitka“ - a zatim, osvrćući se na staljinistički period u SSSR-u, Lukacs je saopćio:„Gušena je svaka slobodna misao, a lični stavovi proglašavani su teorijskim zakonom. Na ovom izopačenju teoretskog smisla izrasla je čitava jedna generacija.“ I uistinu, poslije Marxa, koji i sam nije poticao iz radničke nego iz građanske klase, jedva da nalazimo iole vrijednu i originalnu ideju koja bi potekla iz radničke klase, sa izuzetkom ideje radničkog samoupravljanja u Jugoslaviji, koja uprkos svim teškoćama predstavlja osoben i originalan pravac. U svakom slučaju, ova ideja znači odstupanje od klišea i dogmi u koje je zva-

13) Postoje čak ozbiljne indicije o snažnom utjecaju podzemlja i mafije u rukovodstvima nekih američkih sindikalnih organizacija.

nični marksizam svugdje okovao razvoj radničke misli.

Štrajkovi koji tu i tamo potresaju kapitalističke privrede imaju skoro isključivo ekonomski karakter i završavaju se kompromisnim pogodbama o povećanju najamnine. Pošto proces privrednog razvoja nije išao u pravcu materijalnog osiromašenja radničke klase (pauperizacije), ona je svugdje našla načina da umjesto klasnog rata ugovori uvjete klasnog mira sa antagonističkim grupacijama u društvu.[14]

Klasični oblik radničke klase, klasa ugnjetanih fabričkih proletera, kako ju je Marx vidio i za koju je smatrao da će postojati „sve dok ta klasa sama sebe ne ukine", bio je samo privremen oblik. Fizički rad postepeno preuzimaju mašine, a djelatnost čovjeka pomjera se sve više na kontrolu i upravljanje velikim automatiziranim sistemima.[15]

Razvoj nauke i tehnike, „razvoj sredstava za proizvodnju", nije dakle doveo do vlasti radničke klase nego do postepenog ukidanja radničke klase kao takve. Taj razvoj nije predao vlast manuelnom radniku, nego težište proizvodnje - pa i društveni utjecaj - postepeno prenosi na tehničku inteligenciju. Iščezavaju posljednji tragovi idealizma i revolucionarne romantike. Na sceni se pojavljuje tehnokratija, racionalna i bezdušna vlast, posljednji izraz jedne konsekventne civilizacije.

Odjeljak 8

RELIGIJA I REVOLUCIJA

Revolucija nije nikada samo događaj u domenu civilizacije, društva, ekonomije, politike. Svaka istinska revolucija jedan je trenutak vjere, što znači jedno stanje oduševljenja, pravde, težnje, žrtvovanja, umiranja, dakle osjećanje iznad interesa i egzistencije. Pa i kada je revolucija po svojim ciljevima antireligijska, ona je po učešću ljudi, kao ljudska drama, jedan oblik ispoljavanja religije. Svi koji su učestvovali u revoluciji ili mogli iz-

14) Prema podacima jedne švedske institucije (1978.) u nizu najvećih kapitalističkih zema-lja (USA, V. Britanija, Italija, Kanada) štrajkovi su u posljednjih 5 godina (1973.-1977.) uzimali manje od 1% ukupnih radnih sati godišnje; u Švedskoj 6 minuta prosječno godišnje po radniku, a u Švajcarskoj veličina je zanemarljiva.

15) Prema jednoj analizi, radnik koji radi na potpuno automatiziranoj mašini, samo 1 sat od ukupno 40 sati sedmično aktivno i određeno intervenira, a ostalih 39 sati on manje ili više bdije nad mašinom. Razvoj u ovom pravcu veoma je brz, a automatika postaje preovlađujući način rada u sve većem broju privrednih grana. Marx, inače veliki dijalektičar, ili nije vidio ovaj razvoj, ili nije iz njega izveo odgovarajući zaključak. U svakom slučaju fenomen radničke klase on je gledao statički, a ne dijalektički.

bliza pratiti njeno odigravanje posvjedočili su prisustvo ovih etičkih elemenata. Oni su je vidjeli kao epopeju, a ne samo kao mehanički prevrat, puku izmjenu mašinerije vlasti. Ovo može objasniti onu nesposobnost radnika današnje kapitalističke države za revoluciju, o čemu govori Marcuse, kao i obratno, oduševljenje pjesnika, umjetnika i uopće religioznih ljudi za jednu revoluciju koja inače po svojim deklaracijama može biti ateistička. Gledana sa unutrašnje strane, ne kao proces nego kao dio života,[16] revolucija se vidi kao drama koja zahvata ljude nečim što poznaju samo religije. Sa političkog, onog „realnog" stanovišta, ona, naravno, može imati sasvim drugi značaj i ciljeve.

Svaka zajednica nalazi se u „stanju religije" čim u njoj vlada povišena temperatura, oduševljenje, osjećanje solidarnosti, zajedništva, iste sudbine; gdje se ljudi osjećaju kao braća ili drugovi.

Artur Rubinstein priča: „U viktorijansko doba, puno izobilja i snobizma, niko nije išao na koncerte. Francuzi su svojevremeno na koncerte odlazili samo nedjeljom, u ostale dane sale su ostajale prazne. Međutim, u predvečerje Drugog svjetskog rata jedna poznata engleska pijanistkinja svirala je besplatno u holovima muzeja pred stalno prepunim auditorijem. Ja sam za vrijeme meksičke revolucije, dok su vozovi letjeli u vazduh i nemilosrdno ubijani ljudi i djeca, u raznim mjestima priredio preko pedeset koncerata. Sale su bile unaprijed rasprodate, ljudi su ulaznice plaćali u zlatu. U tom istom Meksiku, dok je vladao mir, sakupiti nešto od publike u dvoranu predstavljalo je problem."

Društvo koje je nesposobno za religiju, nesposobno je i za revoluciju. Područja snažnih revolucionarnih vrenja jesu područja još uvijek živih religioznih osjećanja. Osjećanje bratstva, solidarnosti, pravde - u suštini religiozno, okrenuto je u revoluciji ka stvaranju zemaljske pravde, zemaljskog raja.

I religija i revolucija rađaju se u bolu i patnji, a zamiru u blagostanju i komforu. Njihovo je istinsko trajanje samo njihova težnja da se ostvare. Njihovo je „ostvarenje" njihova smrt. I religija i revolucija, ostvarujući se, porađaju, izlučuju svoje institucije, svoje strukture, koje ih guše. Zvanične strukture nikada nisu ni revolucionarne ni religiozne.

Ako je revolucija imala protivnike u vjeri, ona je to imala samo u zva-

16) U poznatoj poemi „Dvanaestorica" Aleksandra Bloka crvenogardejce predvodi Hrist. Tako to vidi pjesnik. Poema je spjevana nedugo poslije revolucije i bila je od tadašnje zvanične kritike napadana kao religiozna. Ne znamo koliko je Bloka tadašnji ministar kulture Lunčarski uspio odbraniti tvrdeći da je to „samo vizija utemeljena na tragizmu i biblijskom patosu".

ničnoj vjeri, u crkvi, svećenstvu, hijerarhiji - dakle institucionaliziranoj, lažnoj vjeri. I, obrnuto, svugdje je pseudorevolucija, revolucija kao struktura, kao birokratija, našla saveznika u religiji kao strukturi, kao birokratiji. Pošto je počela lagati i izdavati samu sebe, revolucija je mogla naći zajednički jezik sa lažnom religijom.

Odjeljak 9

PROGRES PROTIV ČOVJEKA

Prema riječima američkog naučnika R. Oppenheimera (tvorca američke hidrogenske bombe), ljudski rod je ostvario veći tehnički i materijalni napredak za posljednjih 40 godina nego za prethodnih 40 vijekova. Od 1900. do 1960. duži-ne pristupačne čovjeku povećale su se sa 10^{26} na 10^{40}, temperature sa 10^{5} na 10^{11}, pritisak sa 10^{10} na 10^{16}... Kroz tridesetak godina električni motori sa baterijama zamijenit će stare klipne motore, a parobrode će potpuno potisnuti brodovi na automatski pogon. Približava se dan kada će električni kablovi ispod drumova pokretati električne automobile na drumu. Jean Rostand najavljuje čarobne mogućnosti biologije. Utjecajem izdvojenih nasljednih supstanci izrazito inteligentnih ljudi čovječanstvo će moći pristupiti svom preobraženju. Ako naučnicima uspije da vještački proizvedu dezoksiribonukleinsku kiselinu (hemijska osnova nasljednosti identificirana u hromozomima), otvorit će se neograničene mogućnosti. Svako će moći imati dijete približno svojoj želji. Ljudskom mozgu, pored njegovih 10 milijardi ćelija, moći će se podariti još koja milijarda uzeta sa strane ili proizvedena naročitim postupkom. Presađivanje organa i udova uzetih sa leševa bit će obična stvar, a otkrivanjem hemizma pojava koje se nalaze u osnovi moždanog umora omogućit će se ostvarenje vjekovne čovjekove težnje za produženjem života skraćenjem sna. Ekonomske mogućnosti razvijenog svijeta već sada dopuštaju znatno skraćenje radne sedmice. Ona će se uskoro moći svesti na 30 sati, a radna godina na 9 mjeseci. U Sjedinjenim Državama 1965. godine bilo je 69 miliona automobila, 60 miliona TV aparata, 7,7 miliona motornih čamaca i jahti. Samo na ljetovanje i odmore Amerikanci su te godine utrošili 30 milijardi dolara, dakle skoro jedan kompletan nacionalni dohodak 300-milionske Indije. Dvije petine svih ličnih dobara u USA namijenjen je luksuzu. Neko je izračunao da bogate zemlje, koje čine 1/3 svijeta, troše godišnje 15 milijardi dolara na

kozmetiku. U ovim zemljama nivo života danas pet puta je viši nego 1800. godine, a kroz 60 godina bit će pet puta viši nego danas.Itd.

Nakon ovakve optimističke vizije možemo se upitati: znači li sve ovo da će taj život biti i pet puta puniji, sretniji i humaniji? - Odgovor je odlučno negativan.

U najbogatijoj zemlji svijeta, u Sjedinjenim Američkim Državama, godišnje se počini oko 5 miliona težih prijestupa, a porast krivičnih djela u periodu između 1960. i 1970. godine gotovo četrnaest puta nadmašuje porast stanovništva (178 posto prema 13 posto). U ovoj zemlji, u 1964. godini svakih 12 sekundi dešava se po jedan zločin, gotovo svakog sata po jedno ubistvo, svakih 25 minuta jedno silovanje, svakih 5 minuta razbojnički napad, a svake minute krađa automobila (podaci iz godišnjeg izvještaja FBI).

Tendencija je ono što posebno zabrinjava: na 100.000 stanovnika u USA je 1951. dolazilo 3,1 ubistvo, 1960. 5 ubistava, a 1967. već 9 ubistava. Za 16 godina, dakle, broj ubistava se utrostručio. U Zapadnoj Njemačkoj 1966. registrirano je oko dva miliona krivičnih djela, a 1970. taj broj se popeo na 2,413.000. U Engleskoj broj namjernih ubistava povećao se u toku posljednje decenije za 35%, a u Škotskoj delikti nasilja zabilježili su porast za čitavih 100%. Od 1962. do 1970. broj ubistava u Kanadi udvostručen je (tačno: 98,2% viši, na što izvjesnog, ali ne i odlučujućeg, utjecaja vjerojatno ima i ukidanje smrtne kazne 1962. godine). U nekoliko posljednih snimanja javnog mišljenja Francuzi su na čelu liste svojih svakodnevnih briga stavili strah od nasilja. Samo broj krađa u toku 10 godina (1966.-1976.) u Fancuskoj zabilježio je porast od 177% (službeni podaci francuske vlade). U dekadi 1969.-1978. broj kriminalnih djela svih vrsta u Belgiji je udvostručen, itd.

Na VII međunarodnom kongresu kriminologa u Beogradu (septembar 1973.) jednodušno je konstatirano da sadašnji trenutak u svijetu karakterizira „vrtoglavi rast kriminala na svim meridijanima". Objašnjavajući uzroke ovog stanja, američki kriminolozi rezignirano konstatiraju da je naša planeta „okean delinkvencije", da su svi ljudi manje ili više prijestupnici, i da se izlaz ne vidi.

U izvještaju „O situaciji u svijetu 1970.", koji je publicirala OUN, kaže se da u jednoj visokoindustrijaliziranoj zemlji (ime zemlje se ne navodi) broj lica ispod 20 godina sa kojima je policija imala posla pokazuje porast od jednog miliona u 1955. na 2,4 miliona u 1965. godini.

Generalni sekretar OUN u jednom izvještaju navodi:„Neke od najrazvijenih zemalja najozbiljnije su pogođene kriminalitetom... Uprkos materi-

jalnom progresu ljudski život nikada nije bio nesigurniji nego što je danas. Kriminalitet u svojim raznim oblicima ličnog ili javnog nasilja, krađa, obmana, prijevara, korupcija i organizovanog razbojništva, predstavlja ozbiljnu cijenu savremenog načina života i skupu protivnagradu za progres." (Iz izvještaja Generalnog sekretara OUN „Sprečavanje i suzbijanje kriminaliteta", kraj 1972.)

Ispitivanja koja je proveo sovjetski psihijatar N.Hodakov pokazala su stravičnu ekspanziju alkohola poslije Drugog svjetskog rata, posebno u civiliziranim zemljama. Prodaja alkohola u svijetu od 1940. do 1960. godine udvostručila se, do 1965. povećala za 2,8 puta, 1970. za 4,3 a 1973. 5,5 puta. Poseban je fenomen prodor alkoholizma među žene i omladinu. Prema podacima britanske dobrotvorne organizacije „Ponuđena pomoć", u Engleskoj ima preko 400.000 notornih alkoholičara, od čega je više od 80.000 žena (1973.). Svaka druga od njih postaje kasnije pacijent neke psihijatrijske bolnice, a svaka treća kandidat je za samoubistvo. Po potrošnji alkohola po glavi stanovnika u Evropi je na prvom mjestu Francuska, a slijede Italija i SSSR. Po smrtnosti čiji je uzrok alkohol na vrhu svjetske liste nalazi se Zapadni Berlin, sa 44,3 lica umrla od posljedica alkohola (na sto hiljada stanovnika), slijedi Francuska sa 35 smrtnih slučajeva, zatim Austrija sa 30 (podaci za 1971.).

U našem vijeku alkoholizam je postao prije svega problem bogatih i obrazovanih sredina. Ako je alkohol (ili narkotik) utočište i jedan od mehanizama odbrane, kakvo utočište traže i od čega bježe bogati i obrazovani? Ranije smo alkoholizam povezivali sa siromaštvom i zaostalošću i imali smo nade. Sada je nedoumica potpuna:„Iz razloga koji se teško mogu ustanoviti i imenovati, simptomi ovih društvenih zala otvorenije se ispoljavaju u Švedskoj nego u ma kojoj drugoj zemlji", piše jedan švedski stručnjak za ova pitanja. Suočena sa činjenicom da svaki deseti među žiteljima Švedske, muškarac ili žena, boluje od hroničnog alkoholizma, švedska vlada je pristupila uzastopnim drastičnim povećanjem poreza na alkoholna pića, ali efekat je minimalan.

I brutalna najezda pornografije u najnovije vrijeme ima najvjerovatnije iste korijene. Najciviliziranije zemlje - Francuska, Danska, SR Njemačka - i ovdje su predvodnici. U 1975. godini porno-filmovi činili su više od polovine repertoara svih francuskih bioskopa. Samo u Parizu 250 sala specijaliziralo se za ovaj žanr. Javni radnici su zbunjeni. Poznati psihijatar profesor Blanchar pokušava objasniti pojavu:„Vladajuća ideologija sve više potiskuje ličnost, usmjerava čovjeka ka automatskom radu po formuli: spa-

vanje-metro-posao, koja, istina garantira izvjestan standard, ali lišava čovjeka svih pravih doživljaja i uzbuđenja. Sve je unaprijed pripremljeno, čak su i godišnji odmori organizirani i odvijaju se prema planu, u kojem učesnici ne mogu ništa mijenjati... Usljed toga većina osjeća nagonsku potrebu da pobjegne od sebe i da jeftino doživi nešto drugo. Ta potreba zloupotrijebljena je kroz porno-filmove."

Pa i igre na sreću doživljavaju svoj „progres" u civilizaciji. I one slijede opći trend poroka, zajedno sa alkoholizmom, pornografijom, kičom, šundom i drugim nevoljama. Najveće kockarske metropole svijeta nalaze se u rejonima vrhunske civilizacije: Dovil, Monte Karlo, Makao, Las Vegas. U Atlantic Cityu u izgradnji je džinovska kockarnica čija samo jedna sala može primiti 6.000 igrača. Podaci govore da su Francuzi 1965. godine potrošili 115 miljardi franaka na igre na sreću, a Amerikanci u 1977. godini 15 milijardi dolara (podaci američke vlade). Svaki treći Mađar učestvuje u igri lota. Srazmjerno najveće interesiranje za igre na sreću, sudeći po uloženim sredstvima po glavi stanovnika, nalazimo u Švedskoj, a zatim slijedi Izrael i Danska - krivulja koja se sa malim odstupanjem poklapa sa krivuljom stepena civiliziranosti.

Prema službenim podacima njujorške policije, 1963. godine u New Yorku registrirano je preko 23 hiljade mladih ljudi koji uživaju heroin i druge jake narkotike, ali se računa da taj broj premašuje 100 hiljada. Na njujorškom koledžu Hanter otkriveno je da više od polovine studenata uživa marihuanu, koja obično predstavlja prvi korak ka jačim narkoticima. Baš u zemljama prosperiteta i obilja poslije Drugog svjetskog rata pojavila se tužna mlada generacija koja obično ima sve, a ne želi ništa. Tu su bitnici ili tzv. „potučena generacija", koji propovijedaju filozofiju besmisla; halbštrakeri - maloljetnici, skloni kriminalu, i, konačno, hipiji, koji preziru stvarnost, izruguju se svakom redu i pravilima i čiji se maniri i shvatanja šire kao zaraza u skoro svim velikim gradovima svijeta.

Sasvim je pogrešno, povodeći se za parolama i vanjskim manifestacijama, pobunu omladine u Americi ili u Francuskoj (1968.) okarakterizirati političkom ili ideološkom. Pobuna je bila moralna, u Americi protiv tzv. „organizirane Amerike", protiv „establišmenta", u Francuskoj protiv njenih „struktura", u oba slučaja protiv određenih aspekata civilizacije. (Ugo La Malfa: To je bio otpor konzumističkoj etici industrijskog društva). Ne mogavši objasniti ovu pobunu usred obilja, nazvali su je „buntovništvo bez razloga" (iracionalna pobuna mladeži - A.Malraux), što ona i jeste ako se apstrahira moralni aspekt pitanja.

Arthur Miller, kompetentni poznavalac savremene Amerike, govoreći o pitanju delinkvencije mladih, objašnjava:„Svi delinkventi imaju jedno zajedničko raspoloženje: guše se u dosadi... Vući se naokolo i ništa ne očekivati - najbliže je umiranju... Problem omladinske delinkvencije nije samo problem velikih gradova nego i seoskih oblasti; ne samo problem kapitalizma, nego i socijalizma; ne ograničava se na nemaštinu, već ga dijeli i izobilje; to nije samo rasni problem ili problem skore imigracije ili čisto američki problem. Ja vjerujem da je on u sadašnjoj svojoj formi proizvod tehnologije koja razara samu koncepciju čovjeka kao vrijednosti po sebi... Ukratko, duh je nestao. Možda ga je brutalnost dva rata odagnala sa zemlje... Ili ga je sam tehnološki proces isisao iz ljudske duše... Mnogo ljudi rijetko opće sa drugima, izuzev kao kupac sa prodavcem, radnik sa šefom, bogati sa siromašnima i obratno - ukratko, kao činioci sa kojima se na neki način manipulira, ali ne kao suštinski vrijedne ličnosti[17]

Kako objasniti činjenicu da je broj samoubistava i psihičkih oboljenja u upravnoj srazmjeri sa nivoom civilizacije? „Psihološki je posebno interesantna činjenica da ljudi postaju sve nezadovoljniji što im je bolje“ - žali se jedan američki psiholog. Ovaj fenomen, koji se ispoljava naročito u razvijenim zemljama bez klasičnih socijalnih problema, potresa i same temelje na kojima počiva vjera u progres.

U USA na svakih hiljadu ljudi četverica se nalaze u psihijatrijskim klinikama (u državi New York taj broj iznosi 5 ,5). Više od polovine ležaja u svim bolnicama USA zauzimaju mentalno oboljeli, Hollywood je grad sa srazmjerno najvećim brojem psihijatara na svijetu. Prema zvaničnom saopćenju Američke službe za javno zdravlje (1968.), svaki peti Amerikanac preživio je nervni slom, ili se našao na samoj njegovoj ivici. Ovaj zaključak temelji se na nepobitno dokazanoj građi u kojoj su ispitanici bili tako odabrani da predstavljaju 111 miliona odraslih američkih građana između 19 i 79 godina.[18]

17) Nema sumnje da je televizija i ovdje dala svoj žalosni doprinos. Obavještavajući britansku javnost o rezultatima šestogodišnje studije o temi da li nasilje na televiziji podstiče nasilje u životu (istraživanje je završeno 1977.), William Belson je izjavio da je odgovor bezrezervno potvrdan. Neko je izračunao da prosječno američko dijete vidi na televiziji 18000 ubistava prije nego završi srednju školu.

18)Deset godina kasnije specijalna Komisija za mentalno zdravlje obrazovana po odluci predsjednika USA, u svom izvještaju (septembar 1977.) zaključit će da su problemi ove vrste među Amerikancima „gori" nego što se ranije vjerovalo i da najmanje jedna četvrtina stanovništva trpi posljedice ozbiljnih emocionalnih stresova. A iz studije koju je pripremio Nacionalni institut za mentalno zdravlje (1977.) vidi se da je samo u toku 1976. godine preko 31,9 miliona Amerikanaca bilo podvrgnuto liječenju zbog mentalnih tegoba ove ili one vrste; da 8 od 54 miliona američke djece trebaju pomoć zbog psiholoških poremećaja; da najmanje 10 miliona ljudi imaju probleme vezane za alkoholizam i da broj narkomana koji uživaju heroin premašuje brojku od 500.000.

Tužni rekord po broju samoubistava, pijanica i mentalno oboljelih drži Švedska koja istovremeno drži prvo mjesto na svjetskoj ljestvici nacionalnog dohotka, pismenosti, zaposlenosti i socijalnog osiguranja. Godine 1967. zabilježeno je 1.702 slučaja samoubistva, što je za 9% više nego 1966., a za 30% više nego 1960. godine. Svjetska zdravstvena organizacija u Ženevi objavila je 1968. godine rang-listu zemalja po broju samoubistava. Te godine prvih osam mjesta na ovoj rang-listi držali su: Savezna Republika Njemačka, Austrija, Kanada, Danska, Finska, Mađarska, Švedska i Švajcarska. U ovih osam zemalja samoubistvo je treći uzrok smrti za ljude od 15 do 45 godina života (poslije srčanih oboljenja i raka). U izvještaju Svjetske zdravstvene organizacije za 1970. godinu nedvosmisleno se tvrdi da je ovaj fenomen „paralelan industrijalizaciji, procesu urbanizacije i smanjenju članova porodice". U istom izvještaju nalazimo i sljedeću konstataciju:„U Finskoj visokom stepenu samoubistava adekvatni su visoki procenti depresivnih oboljenja, alkoholizma i nasilja". Ako ovu pojavu posmatramo u granicama jedne zemlje ili sredine, naći ćemo da raste sa razvijenošću odnosno obrazovanošću. U bivšoj Jugoslaviji, npr. broj alkoholičara i samoubistava doslovno je uporedan sa stepenom razvijenosti. U Sloveniji (pismenost 98%) na sto hiljada stanovnika dolazi 25,8 samoubistava, na Kosovu (pismenost 56%) samo 3,4, odnos je dakle 7:1 (stanje 1967.). Broj samoubistava na britanskim univerzitetima tri do šest puta je veći nego nacionalni prosjek, a broj samoubistava na univerzitetu Cambridge čak deset puta je veći nego među mladićima odgovarajućih godišta u cjelokupnom britanskom stanovništvu (podaci iz lista *Die Zeit*). Istraživanja koja je u ovom pravcu vršio dr. Antony Rail, šef zdravstvene službe univerziteta Sax, pokazala su da u pitanju nisu materijalni problemi, jer su svi engleski studenti djeca bogatih roditelja ili dobivaju državne stipendije.

Bilo bi sasvim pogrešno i nepravedno zaključiti da su ove pojave svojstvene samo zapadnoj civilizaciji. Radi se o fenomenima i zakonitostima koje su izraz same prirode civilizacije. Ono što je ovdje rečeno za Sjedinjene Države, Njemačku, Englesku ili Švedsku, na odgovarajući način vrijedi i za Japan na drugoj strani svijeta i u sasvim drugom kulturnom krugu. (O tome vidi: Anasaki, *Kriza japanske kulture*.) U pitanju je fenomen koji, zavisno od uvjeta može trpjeti izvjesne modifikacije, ali ne može dovesti u pitanje osnovnu tendenciju. Izvjesne razlike u slučaju Japana potiču od otpornosti i žilavosti japanskih kulturnih tradicija i od čvrste japanske porodice.

Sve uzroke pojava o kojima je riječ teško je pouzdano utvrditi. Ipak, problem širenja droga i narkotika kod mladeži istraživače je sve više

upućivalo prema roditeljskoj kući. Psihijatar dr. Vladeta Jerotić piše: „Poremećena porodična sredina ili potpuno razorena porodica koja usmjerava mladu jedinku na neurotičan razvoj upućuje je samim tim i na traženje pogrešnih mehanizama odbrane od ove neuroze... Raspad patrijarhalne zajednice i porodičnog ognjišta, koji je danas opšti u svijetu, doprinosi unutrašnjoj klimi nezadovoljstva koje onda ima dva izlaza u vanjski svijet: kao gnjev i revolt, ili kao pasivno, rezignirano i vremenom apatično stanje nastalo uzimanjem droge." (*NIN*, 9.II 1969.)

Roger Rawel, direktor Centra za sociološka istraživanja u Harvardu, nedavno je predložio osnivanje pri američkom senatu posebnog komiteta za proučavanje utjecaja tehnologije na čovjeka i društvo. „Zahvaljujući savremenim uvjetima čovjekov život će se produžiti za skoro tri decenije, ali to će biti dosadan i prazan život" - izjavio je on.

Suprotno materijalističkom gledanju, civilizacija i komfor ne odgovaraju ljudskoj prirodi. Socijalni jaz, općenito uzevši, veći je u katoličkim nego u protestantskim zemljama. Razlike u prihodima npr. u Francuskoj dva puta su veće nego u Engleskoj i Zapadnoj Njemačkoj, a tri puta veće nego u Holandiji. Broj mentalnih oboljenja i samoubistava pokazuje, međutim, obrnutu situaciju. „Materijal" od kojeg je čovjek napravljen nije onaj, ili samo onaj, za koji su ga držale nauka i evolucionistička biologija XIX vijeka. Čovjeku jednostavno nije dato da živi samo čulima. „Neispunjena želja stvara bol a ispunjena zasićenost" (Schopenhauer). Komfor i s njim povezani potrošački mentalitet svugdje slabe (ili čak dokidaju) privrženost ne samo religiji, nego bilo kojem drugom sistemu vrijednosti.[19] Daleko od toga da bi bila smisao našeg života, civilizacija bi prije mogla biti dio besmisla našeg postojanja.

Nemogućnost izbora, ova fatalna crta civilizacije, ne očituje se nigdje tako jasno kao u nemoći da se zaustavi proizvodnja sredstava za masovno uništavanje ili užasavajući ritam kojim upravo civilizirani dio čovječanstva razara prirodne uvjete života u vlastitoj sredini. To je sukob mehaničkog i organskog, vještačkog i prirodnog principa u ljudskom životu.

Pred invazijom civilizacije fond šuma u Brazilu uzmiče svake godine 10 do 15 km. Prostranstva zelenog bogatstva osvaja pustinja. Više od 80% slatkih voda u USA zagađeno je industrijskim otpacima. Dim velike topionice bakra u Ductownu, država Tennessee, preobrazio je nekada plodno tlo u pustinju od 20 hiljada hektara. Koncentracija bakarnih kiselina i čađi u

19) „...Ti si ovima i precima njihovim dao da uživaju, pa su zaboravili da Te se sjećaju..." (Kur'an, 25/18).

magli Londona ubila je 1952. godine samo za jedan dan preko 4 hiljade osoba... Fabrički dimnjaci i automobili u USA svake godine u atmosferu izbacuju 230 miliona tona raznih štetnih materija. U Francuskoj su samo termoelektrane 1960. godine izbacile u zrak 114 hiljada tona sumpornog gasa i preko 82 miliona tona pepela. Godine 1968. ove brojke su bile udvostručene i pored niza zaštitnih mjera. Na svaki grad u Ruhru padne godišnje oko 27 hiljada tona industrijske prašine. U USA u gradovima iznad kojih se obrazuju oblaci od magle i dima-smoga, smrtnost od raka na plućima porasla je za posljednih 20 godina za pedeset puta. U Engleskoj i Švajcarskoj za posljednih 50 godina - četrdeset puta. Prilikom jednog ispitivanja u Tokiju, na velikoj saobraćajnoj raskrsnici Janaga, u krvi 40 od 49 pregledanih prolaznika pronađeno je dva do sedam puta više olova nego što je normalno. Glavni izvor: ispusni gasovi automobila. Otkako je pronađen, automobil je usmrtio više ljudi nego što je poginulo u svim ratovima u ovom vijeku (podatak je iznio američki stručnjak za autostrade Norbert Timan na Međunarodnoj konferenciji o sigurnosti na putevima, koja je održana u Parizu 1976.), itd.itd. Kako se spasiti od ovog „progresa"?

Unutar civilizacije, ne izlazeći iz nje, ne vide se nikakve sile koje bi se mogle suprotstaviti svim ovim pojavama. Štaviše, u skali vrijednosti koje poznaje civilizacija, nema nijednog argumenta koji bi se mogao istaći protiv navale šunda, pornografije, alkohola. To je isti onaj osjećaj nemoći i rezignacije koji se osjeća u stavu američkih kriminologa pred nadolazećom plimom kriminala. Ustvari, to je nemoć nauke protiv zala, koja pored društvene imaju jasnu moralnu dimenziju. Osporavanje civilizacije nije moguće iz same nje, nego izvan nje, dakle iz kulture. Religiozno-etički odgoj i porodica očevidno predstavljaju izlaz. Ali, niti je nauka mogla pribjeći religiji, niti civilizacija natrag klasičnoj porodici. Sa stanovišta civilizacije krug je zatvoren.

Odjeljak 10

PESIMIZAM POZORIŠTA

Posebno je simptomatično da nam iz bogatih i razvijenih regiona svijeta dolazi zloslutna filozofija. (Ibzen, Heidegger, Majler, Pinter, Becket, Marcuse, O'Neil, Bergman, A. Camus, Antonioni, itd.) Nešto optimizma ima još kod naučnika, koji se uglavnom povode za vanjskim izgledom stvari. Mislioci i umjetnici uznemireni su. Naročito ovi posljednji.

Površno gledajući, čini se da pesimizam počinje sa dolaskom potpune pismenosti, socijalnim osiguranjem i dostizanjem 1.000 dolara nacionalnog dohotka po glavi stanovnika. Skandinavska filozofija skraja XIX i početka XX vijeka izrazito je pesimistična. Po njoj, ljudska sudbina beznadežno je tragična, a mrak i pustoš krajnji je rezultat ljudskih napora da se nađe izlaz. Ova filozofija nikla je u zemljama gdje već početkom ovog vijeka nije bilo nepismenih i dok je južni dio Evrope još uvijek uživao u „blaženom neznanju" (1906. godine Bugarska i Srbija imale su 70% nepismenih, Italija 48%, Španija 63%, Mađarska 43%, Austrija 39% itd.). Dolazimo u iskušenje da se upitamo da li između švedskog socijalnog osiguranja, sada najsavršenijeg na svijetu, i osjećanja beznađa i izgubljenosti ima neke veze. Da li osjećaj materijalne sigurnosti rađa osjećanje društvene izgubljenosti?

Nasuprot prividnoj vanjskoj dinamici, ustvari dinamici društvenog i političkog života, civilizacija se odlikuje usporenim unutrašnjim ritmovima življenja. Drame apsurda vjerne su slike života ljudi u najrazvijenijim društvima današnjice. Komfor je vanjski, a besmisao unutrašnji izgled života u civilizaciji, sa dijalektikom - što više komfora i obilja, to više osjećanja apsurda i besciljnosti. Obrnuto, primitivna društva mogu biti siromašna i rastrzana jakim socijalnim razlikama, ali sva svjedočanstva koja imamo o njima govore o snažnim i jarkim osjećanjima kojima je obojen njihov život. Posebno folklor, „literatura primitivnog društva", dočarava nam izvanrednu životnu snagu i punoću osjećanja primitivnog čovjeka. Osjećaj izgubljenosti i besmisla ne poznaje ovo siromašno društvo.[20]

Civilizirani svijet tek na pozorišnoj sceni otkriva svoju „ljudsku tragediju". Optimizma ima još u jeftinim komedijama i staromodnim mjuziklima. Ozbiljni komadi odišu pesimizmom. Pozorište neprekidno sa civilizacije skida oreol savršenstva, koji joj nauka uvijek ponovo stavlja. Nauka stalno brutalno nameće svoje podatke o izobilju proizvoda, indeksima masovne proizvodnje, energije i ljudske moći, a umjetnost istovremeno ukazuje na prizor ljudske pustoši, intelektualnog i moralnog siromaštva, nasilja, bestijalnosti i besmisla. U jednom bogatom svijetu, usred sveg bogatstva i moći, pozorište skoro bez izuzetka otkriva agresivnog, poročnog i nemoćnog čovjeka.

Pjesnici su osjetljive antene čovječanstva. Sudeći prema njihovim strahovanjima i sumnjama, svijet ne ide ususret humanizmu, nego otvorenoj dehumanizaciji i otuđenju.

20) Galupova anketa „Mišljenje čitavog čovječanstva", provedena 1976. pokazala je kako, za razliku od skepse stanovnika razvijenih zemalja, siromašni narodi Južne Amerike i Afrike optimistički gledaju na budućnost.

Godine 1971. izvršio je samoubistvo Josunarij Kavabata, japanski književnik, dobitnik Nobelove nagrade za književnost za 1968. godinu i jedna od najmarkantnijih ličnosti savremene svjetske književnosti. Prije njega, 1969. godine na isti način završio je život drugi veliki japanski romanopisac Jukij Mišima. Od 1895. godine trinaest japanskih romansijera i drugih pisaca okončalo je život samoubistvom. Među njima je i slavni pisac *Rašomona* Rjunosuko Agutagava (ubio se 1927.). Ova „tragedija u nastavcima" japanske kulture, koja traje 70 godina, podudara se sa prodorom zapadne civilizacije i materijalističkih shvatanja u tradicionalnu kulturu Japana. Ma šta inače bila, civilizacija će za pjesnike i tragičare uvijek imati neljudski lik i biti prijetnja humanitetu. Godinu dana pred svoju smrt Kavabata je pisao:„Ljudi su jedan od drugog odvojeni betonskim zidom koji sprečava svako strujanje ljubavi. Priroda se guši u ime razvoja." U romanu *Snježna zemlja* (objavljenom 1937.) u centar svojih razmišljanja Kavabata stavlja temu usamljenosti i otuđenosti čovjeka u savremenom svijetu.

Svi veliki predstavnici kulture vide jednako ovaj neuspjeh i poraz čovjeka u civilizaciji. Andre Malraux postavlja pitanje kakav je bio konačni rezultat nada i optimizma XIX vijeka, pa odgovara:„To je Evropa opustošena i okrvavljena, koja nije opustošenija i okrvavljenija od lika čovječijeg kojeg se nadala stvoriti" (na konferenciji UNESCO-a 1946.). Sličnu sliku vidio je Paul Valery odmah nakon Prvog svjetskog rata. 1919. on piše:„Postoji izgubljena iluzija jedne evropske kulture i dokaz nemoći saznanja da spase bilo što; postoji nauka koja je smrtno pogođena u svojim moralnim ambicijama i kao obeščašćena svirepošću svojih primjena; postoji idealizam koji je teško pobijedio; duboko izmrcvaren, odgovoran za svoje snove; realizam razočaran, tučen, skrhan, pod teretom zločina i grešaka; pohlepa i odricanje podjednako ismijani, vjerovanja pomiješana u vremenima, krst protiv krsta, polumjesec protiv polumjeseca; postoje i skeptici i sami u zabuni usljed događaja tako munjevitih, tako žestokih, tako potresnih i koji se igraju našim mislima kao mačka mišem; skeptici gube svoje sumnje, nanovo ih nalaze, opet ih gube, i ne znaju da se više služe obrtima svog duha."

Nihilizam i filozofija apsurda plodovi su najbogatijeg i najcivilizranijeg dijela svijeta. Ova filozofija govori o „besperspektivnom svijetu", o „psihički raslojenoj i dezintegriranoj jediniki", o „svijetu gluhonijeme šutnje", itd. To nikako nije otrovna filozofija, kako je neki nazivaju. Ustvari, ona je vrlo duboka i poučna. Ona je izraz čovjekovog otpora, čovjekovog nepristajanja na jedan svijet koji se razvija i izrasta suprotno njegovoj slici i prilici. To je pobuna čovjeka protiv jednodimenzionalnog svijeta civilizacije (A. Camus: *Pobunjeni čovjek* i Herbert Marcuse: *Čovjek jedne dimenzije*). U ovom smislu neki su moderni nihilizam nazvali jednim oblikom re-

ligije i kao što ćemo vidjeti, ne bez razloga. Oboje predstavljaju negaciju materijalizma i istim pojmom grle ovaj svijet. Oboma je zajednička ona iskonska tjeskoba, ono gledanje s one strane groba, očajničko traženje izlaza iz jednog svijeta u kojem je čovjek stranac (A. Camus:*Stranac*). Razlika je u tome što nihilizam ne nalazi tog izlaza, a religija smatra da ga je našla.

Neuspjeh civilizacije da svojom naukom, moći i bogatstvom riješi pitanje ljudske sreće, kada jednom bude shvaćen i prihvaćen, izvršit će ogroman psihološki utisak na čovječanstvo. To će biti početak otrežnjenja i preispitivanja nekih naših elementarnih i općeusvojenih shvatanja. Među prvim zabludama koje će se naći na udaru bit će naučna zabluda o čovjeku. Jer, ako civilizacija ne rješava problem ljudske sreće, onda je religiozna vizija o porijeklu čovjeka istinita, a naučna lažna. Treća mogućnost ne postoji.

Odjeljak 11

NIHILIZAM

Vratimo se još jednom temi o dodirnim tačkama između nihilizma i religije. U pitanju je činjenica koja prikazuje savremeni nihilizam kao oblik religije u civilizaciji.

Nihilizam nije negacija Boga, nego protest što nema Boga ili - kao kod Becketta - protest što nema čovjeka, što čovjek nije moguć, što u uvjetima egzistencije nije ostvariv. A ovaj stav implicira ne naučnu nego religioznu predstavu čovjeka i svijeta. Čovjek kakvog ga shvata nauka moguć je i ostvaren. Ali, „sve konačno je neljudsko". Poznata Sartreova rečenica da je „čovjek uzaludna težnja" i po zvuku i po smislu religiozna je. Jer u materijalizmu nema ni težnji ni uzaludnosti, nema uzaludnosti jer nema težnji. Odbacujući svrhu u višem smislu riječi, materijalizam se oslobodio rizika besmisla i uzaludnosti. Svijet i čovjek u njemu imaju praktični cilj, imaju funkciju, pa bila ova i zoološka. Tvrđenje da je čovjek uzaludna strast uključuje svijest da su čovjek i svijet nepodudarni. Ovim istim radikalnim stavom prema svijetu počela je svaka religija. Sartreovska uzaludnost ili kamijevski apsurd pretpostavljaju traženje svrhe i smisla, traženje koje - za razliku od religioznog - završava neuspjehom. Ovo je traženje religiozno, jer znači odbacivanje ovozemaljske vrste ljudskog života, odbacivanje funkcije. Svako traženje Boga jeste religija. Ali svako traženje nije i nalaženje. Nihilizam je razočarenje, ali ne svijetom i poretkom, nego razočarenje što u svemiru nema Boga. Sve je uzaludno i besmisleno ako čovjek zauvijek umire (uporedi: Kur'an, 23/115).Filozofija apsurda ne govori doslovno

o religiji, ali jasno izražava uvjerenje da čovjek i svijet nisu skrojeni po istoj mjeri. Ona izražava onu tjeskobu, koja je u svim etapama, osim po konačnom zaključku religiozna. I za nihilizam i za religiju čovjek je stranac u ovom svijetu, za nihiliste stranac beznadežno izgubljen, za religiju sa nadom u spas (za „spasenje" u religijskom rječniku).

Misli Alberta Camusa mogu se shvatiti samo kao misli razočaranog vjernika:„U jednom svijetu u kojem odjednom nestaje iluzija i svjetlosti, čovjek se osjeća kao stranac. To je izgnanstvo bez izlaza, s obzirom da u njemu nema uspomena na izgubljeni zavičaj, niti nade da će se najzad stići u neku obećanu zemlju." Ili: „Kad bih bio drvo među drvećem... ovaj život bi imao smisla, ili, još bolje, ovaj problem se ne bi postavljao jer ja bih sačinjavao dio ovoga svijeta. Bio bih ovaj svijet kojem se sada suprotstavljam čitavom svojom sviješću"... „Sve je dopušteno s obzirom da Bog ne postoji i da čovjek umire." Itd. Ova posljednja konstatacija nema nikakve veze sa plitkim i ubijeđenim ateizmom racionalističkih mislilaca. Naprotiv, ona je više prigušena kletva jedne duše koja se zamorila tražeći Boga, a nije uspjela naći Ga. To je „ateizam iz očaja".

U pitanju moralne slobode egzistencijalizam ima isti stav kao i religija. Francuska spisateljka Simon de Bouvoire piše:„U početku čovjek nije ništa, na njemu je da se učini dobrim ili rđavim, već prema tome da li prihvata slobodu ili je odbacuje... Svoje ciljeve sloboda postavlja apsolutno i nikakva strana sila, pa bila to i smrt, nije u stanju uništiti ono što je zasnovala... Ako igra nije unaprijed ni izgubljena ni dobijena, potrebno je iz minuta u minut boriti se i rizikovati" (U djelu *L'existentialisme et la Sagesse des Natios*). Pa i Sartreovo dvojstvo bića (etre en soi i etre pour soi - „biće po sebi" i „biće za sebe") jasna je negacija materijalizma.[21]

Bitnici (ili hipici) u izvjesnom su smislu nastavak egzistencijalizma, njegov praktički izraz, njegova primjena. Bitnički protest protiv progresa - bez obzira na ekstreman i apsurdan oblik kakav je već bio - najveća je zasluga ovog poretka, koja ga čini autentičnim kulturnim fenomenom našeg doba. A osporavanje progresa moglo je imati svoje porijeklo samo u jednoj filozofiji koja je, bar u svojim temeljnim premisama, religiozna.

Ova kritika civilizacije nije zahtjev za njenim odbacivanjem. Civilizacija se - i kad bismo to htjeli - ne može odbaciti. Ono što je neophodno i moguće, to je srušiti mit o njoj. Rušenje ovog mita uvjet je dalje humanizacije svijeta i najveći zadatak kulture.

21) Ili njegovo priznanje svijesti:„Sve što se događa u svijesti ne može se objasniti ničim izvan nje, nego samo u svijesti samoj" (J.P. Sartre:„Esquisse d'une Theorie des Emotions"). A šta reći o „Huis Clos", ovoj drami koja nam poručuje da sve što stvamo postoji, postoji samo kao odnos između čovjeka i čovjeka. Samo nazivi su novi, suština je stara i dâ se lahko identificirati.

Glava III

FENOMEN UMJETNOSTI

Odjeljak 1

UMJETNOST I NAUKA

Postoji red u mašini i red u jednoj melodiji. Ta dva reda ne mogu se ni u najdaljoj analizi svesti jedan na drugi. Prvi predstavlja određenu prostornu, količinsku kombinaciju odnosa i dijelova u skladu sa prirodom, logikom, matematikom. Drugi red drži u određenom poretku jednu kombinaciju tonova ili se nalazi u osnovi jedne melodije ili poeme. Ta dva reda pripadaju dvama različitim redovima stvari: nauci i religiji ili, što je sa ovog stanovišta isto, nauci i umjetnosti.

Postojanje još jednog svijeta (još jednog reda stvari), različitog od prirodnog, osnovna je premisa svake religije i svake umjetnosti. Kada bi postojao samo jedan svijet, umjetnost bi bila nemoguća. Ustvari, svako je umjetničko djelo jedno saopćenje, jedan utisak o svijetu kome ne pripadamo, iz koga nismo nikli, u koji smo „bačeni". Umjetnost je nostalgija ili „sjećanje".

Neko je umjetnost nazvao „pozivom za stvaranje čovjeka", a posljednji zaključak svake nauke mora glasiti: čovjek ne postoji. Umjetnost se stoga nalazi u prirodnoj opoziciji prema svijetu, pa i prema čitavoj nauci, njenoj psihologiji, njenoj biologiji i njenom Darwinu. U suštini, to je religiozna opozicija. Religija, moral i umjetnost nalaze se na istom rodoslovnom stablu koje počinje aktom Stvaranja. Zato je darvinistička negacija Stvaranja - jer zaobilazi ovaj čin - najradikalnija negacija religije, etike i umjetnosti, pa i prava. Ako je čovjek zaista „skrojen prema Darwinu" (ako to nije samo njegov nosač, skela za njegov duh, za njegovo Ja), umjetnost nema šta tražiti, a pjesnici i tragičari nas obmanjuju i pišu besmislice.

Evo u ovoj tačci nalazi se prva - i vjerovatno najodsudnija - saglasnost između umjetnosti i religije i apsolutan, neopoziv raskol između nauke i umjetnosti.

Od tri stupnja stvarnosti poznata i moguća u našem svemiru: materija - život - ličnost, nauka se bavi samo prvim, a umjetnost samo posljednjim. Sve je drugo samo privid ili nesporazum, jer kada se okreće životu i čovjeku, nauka nalazi samo ono što ima mrtvog i bezličnog u njima.

Nauka i umjetnost odnose se kao kvantitet i kvalitet. Kraljicu nauka, matematiku, Ogist Kont je definirao kao „posredno mjerenje količina", a Giacometti umjetnost kao „istraživanje nemogućeg i bezizgledni pokušaj da se uhvati suština života". Jedno su odnosi veličina, a drugo odnosi vrijednosti. U materijalnom svijetu postoji samo količina, a sve su količine uporedive. Kvalitet je ovdje samo oblik kvantiteta. U *Dijalektici prirode* Engels primjećuje da je „nemoguće izmijeniti kvalitet tijela bez dodavanja ili oduzimanja materije ili kretanja, tj. bez kvantitativne promjene toga tijela..." Ovaj kvantitativni princip u prirodi izražava Pitagora riječima:„Broj je suština svih stvari, a organizacija svemira harmoničan je sistem brojeva i njihovih odnosa." Ili Mendeljejev:„Hemijska svojstva elemenata su periodične funkcije njihovih atomskih težina." U svijetu prirode postoji samo ovaj kvantitativni, dakle prividni kvalitet.

Ne postoje dva jednaka čovjeka kao što ne postoje dva različita kamena. Po čemu se razlikuju dvije molekule vode? - Po svom položaju u prostoru. Ali ako uzmemo da je prostor beskonačan, ovo razlikovanje gubi svaku određenost. Kauzalitet, dijalektika i materija identični su. Dokazivati dijalektiku u materijalnom svijetu jeste tautologija. Upravo stoga što u prirodi ne postoji kvalitet, moguća je nauka o prirodi. O kvalitetu nije moguća nikakva nauka i nikakvo mišljenje. Priroda može biti lijepa ili strašna, svrsishodna ili haotična, smislena ili besmislena, dakle može imati kvalitet, samo u odnosu na neki subjekt, u odnosu na čovjeka. Inače, objektivno uzevši, takvi kvaliteti ne postoje, a priroda je potpuno homogena i „ravnodušna".

U pjesmi, melodiji, slici, mi se nalazimo licem u lice sa tajnom koja se zove kvalitet u metafizičkom smislu riječi. Kako bi se, npr., kvantitetom mogla objasniti razlika između originala jedne slike i njene kopije. Original posjeduje kvalitet ljepote, a „svaka kopija je ružna". Razlika očito nije u tome što je kopija nešto dodato ili nešto oduzeto u količinskom smislu riječi. Razlika je negdje u ličnom dodiru između djela i umjetnika. Kvalitet se može naći samo u dodiru sa ličnošću.

Nauka i umjetnost - to je kao odnos između Newtona, proroka mehaničkog svemira, i Shakespearea, „pjesnika koji je o čovjeku znao sve". Newton i Shakespeare ili Einstein i Dostojevski - to su dva pogleda okrenuta u suprotnim pravcima, ili dva potpuno odvojena i nezavisna „znanja" koja se ne nastavljaju jedno na drugo, niti ovise jedno od drugog. Pitanja ljudske sudbine, osamljenosti, prolaznosti i smrti, pitanja smisla ili besmisla postojanja i izlaz iz ovih dilema - sve ovo nikada neće moći postati predmetom nauke, a umjetnost, čak i kada bi to htjela, ne može pobjeći od ovih

tema. Jer, poezija je „znanje“ o čovjeku, kao što je nauka znanje o prirodi. Ta dva znanja paralelna su, istovremena i nezavisna kao što su paralelna, istovremena i nezavisna dva svijeta na koja se ona odnose. Jedno je pristup uz pomoć inteligencije, analize, posmatranja, eksperimenata i iskustva u materijalni svijet koji je „suma stvari i procesa povezanih odnosima uzročnosti“. Drugo je poniranje u ljudsku unutrašnjost, njene skrovite kutove, njene tajne. Ovdje shvatamo ili možda samo naslućujemo, ali kroz uzbuđenje, ljubav i patnju. Nema tu ničeg od racionalnog, naučnog saznavanja.[1]

Ovaj unutrašnji, „organski“ karakter umjetnosti, ogleda se još u jednoj karakterističnoj činjenici: u nemogućnosti da se organizira timski rad u umjetničkom stvaranju. Umjetničko djelo uvijek je vezano uz ličnost umjetnika. Kao stvaranje, kao „pravljenje čovjeka“ (Michelangelo), ono je plod jedne duše i kao takvo, jedan nedjeljiv akt. U nauci je moguć zajednički kooperativni, ekipni rad naučnika, jer je predmet nauke podložan analiziranju, razdvajanju, dijeljenju, jer je sastavljen od detalja. Čitava nauka, od prvih početaka do danas, samo je nastavljanje, nadovezivanje skoro u mehaničkom smislu. U umjetnosti je to nemoguće. Tavanicu u Sikstinskoj kapeli ne mogu izraditi dva slikara, bez obzira što je ona posao za čitav život. Slična je stvar u pjesmi ili muzici. Jer tu se radi o nečem jedinstvenom, prostom i nedjeljivom, o nečemu što se ne može poloviti a da ne prestane živjeti. Tvrdnja da timovi u arhitekturi postižu danas zapažene rezultate (Bauhaus, Firma S.O.M. u Americi i druge) uglavnom je nesporazum. Zgrada kao produkt građe, tehnike i korisnosti predmet je rada ekipe, dok je stil, ideja, umjetnička strana arhitekture, uvijek bila djelo jednog čovjeka - umjetnika.

Gdje god dolazi, nauka otkriva jednako, podudarno, nepomično i isto, a umjetnost je „stalno novo nastajanje“ (Jean Cassou). Industriji (a ona je samo primijenjena nauka) pripada serija, a umjetnosti original. „Seoski

1) U posmatranju iz ovog ugla filozofiju pribrajamo nauci, a ne umjetnosti. Jer, iako su po predmetu različite, nauka i filozofija imaju isti metod - racionalistički. Svako umovanje, naučno ili filozofsko, vodi istim ili sličnim zaključcima. Filozofi-racionalisti XVIII vijeka razradili su i tzv. „geometrijsku“ (nazvanu i aksiomatskom) metodu izlaganja filozofskih teorija. Njenim tvorcem smatra se Baruh Spinoza, koji je svoje glavno djelo „Etiku“ izložio „geometrijskom“ metodom, poput Euklidove geometrije, tj. formuliranjem definicija, aksioma i teorema koje iz njih proizlaze. Isti sistem primjenjivao je Malbranche, koji je sve svoje učenje o svijetu izveo iz malog broja očiglednih i općeprihvaćenih stavova, a Christian Wolf je cio svoj sistem koji obuhvata kosmologiju, ontologiju, teologiju, psihologiju, pravo, logiku izveo metodom racionalističke dedukcije. Filozofija, i kada uzima za temu čovjeka i moral, ostaje neizbježno na terenu prirode, pa stoga i može primjenjivati metode matematike, geometrije i racionalističke dedukcije. Ali upravo zato, filozofija najčešće ostaje bez znanja o stvarnoj istini života.

grnčar hoće postojanje tuceta prostih lonaca, grčki keramičar hoće postojanje amfora iz Canose" (Etijenne Socrian). Nauka otkriva. Umjetnost stvara. Svjetlost jedne udaljene zvijezde koju je nauka otkrila postojala je i ranije. Svjetlost kojom nas iznenada obasjava umjetnost, stvorila je sama umjetnost u tom trenutku. Bez nje ta svjetlost ne bi nikada bila rođena. Nauka ima posla sa postalim; umjetnost je sâmo postojanje, rađanje novog.

Nauka kazuje tačno, umjetnost istinito. Pogledajte jedan portret ili umjetničku sliku kakvog pejsaža. Koliko su oni tačni? - Ipak, uvijek su istinitiji od fotografije toga lica ili pejsaža. Nauka od duše stvara „psihu", a od Boga „prauzrok", kao što učena, neiskrena akademska umjetnost od žive, slobodne ličnosti stvara lice-plakat, anonimnog pojedinca. U osnovi je to ista degradacija, nastala eliminiranjem unutrašnje dimenzije slobode. Sve biološke ili psihološke analize manje-više su tačne i, uz pretpostavku da postoji dovoljno vremena i sredstava, one će biti potpuno tačne. Međutim, one nisu istinite jer su u oba slučaja iz opće slike izmakli kapitalni fenomeni: u prvom slučaju život, u drugom duša. Sa ovog stanovišta, sve tačne nauke lažne su nauke. Umjetnost zanemaruje (čak namjerno zanemaruje) činjenice, htijući istinu o jednoj stvari. Ovu činjenicu na svoj način potvrđuje tzv. apstraktna umjetnost koja upravo odstranjivanjem svake sličnosti sa vanjskim svijetom teži obliku i boji dati čisto duhovni smisao. To je ono što je Whistler nazvao „lišavanjem slike svakog spoljašnjeg interesiranja".

Nauka teži spoznati zakone i koristiti ih. Umjetničko djelo, nasuprot tome, „odražava kosmički poredak ne ispitujući ga". Otac evropske nauke, Francis Bacon, jasno ističe funkcionalnost (ili utilitarnost) nauke:„Istinsko znanje je samo ono koje uvećava čovjekovu moć u svijetu", a Kant govori o „besciljnoj svrsishodnosti" lijepog.[2] Pjesma nije funkcionalna ni zainteresirana, niti je ona „društvena porudžbina", kao što to tvrdi Majakovski. Francuski slikar Dubuffet ruši tu omiljenu zabludu, ne birajući mnogo riječi:„Umjetnost je u biti neugodna, beskorisna, antisocijalna, opasna. A kada nije to sve, ona je laž, maneken."

Nauka, ma kako bila duboka i složena, nije nikada osjetila nedovoljnost jezika, a umjetnost je upravo zbog ove unutrašnje, duhovne tendencije uvijek tražila druga, „nadjezička", sredstva. Sam je jezik „ruka mozga", a mozak je dio naše tjelesnosti, naše smrtnosti. Riječ ujedinjena sa pismom

2) Pokazalo se da je rat glavna motorna snaga naučnog progresa. Periodi intenzivnih naučnih pronalazaka i tehničkih unapređenja jesu periodi ratova ili oštrih konfrontacija. Posljednji veliki rat i njegov nastavak u gorkom miru koji je slijedio („hladni rat") uvjerljiv je dokaz ovog tvrđenja.

kao sredstvom nastavljanja ljudskog iskustva, postala je najmoćniji instrument nauke. Jer pismo odgovara jeziku, jezik misli, a sve troje stvoreno je po kalupu inteligencije i istovremeno sasvim neadekvatno, skoro nesposobno, da izrazi jedan pokret duše.[3] Nema načina da se prepriča Beethovenova Deveta simfonija niti se *Hamlet* može prevesti na naučni jezik ili pretočiti na jedan broj pitanja iz psihologije ili etike. Neuspjeh analitičkog pristupa trebalo bi da nam konačno nešto kaže. Radeći na tragediji *Kralj Lear*, Peter Bruck je o ovom komadu govorio kao o „planini čiji vrhunac nikada neće biti dostignut i osvojen". Treba prevazići pojam i jezik da bi se dostigla suština duhovnog. U djelima Joycea pojavljuje se čudna višejezička igra riječi (roman *Ulysses*). Slične neprevodive izraze nalazimo u Kur'anu na početku nekih sura. Moral, metafizika, vjerovanje prenose se u predanjima, iskazuju u drami ili nemuštim jezikom plesa i igre. Stari japanski „Kibuki" balet, po legendi nastao još „u vrijeme stvaranja svijeta", ili „mure", fascinantna igra prstiju u tradicionalnoj indijskoj igri, svojom ekspresivnošću nadmašuju svaki govor. Ono što oni saopćavaju gledaocu jezik je nesposoban i nepodoban da kaže. Postoje znakovi da je ples stariji od jezika. Ustvari, savršenstvo veoma starih plesova išlo je uporedo sa krajnjim nesavršenstvom i nerazvijenošću jezika.

Ova nemogućnost da se umjetnost dostigne racionalnim i logičkim sredstvima ne ograničava se samo na neke grane ili pravce umjetnosti. Uobičajeno uvjerenje da je realizam bliži i razumljiviji od impresionizma ili nadrealizma uglavnom je zabluda, ukoliko je riječ o pravoj suštini, a ne površnim utiscima o umjetničkom djelu. Prava tajna *Mona Lize* nije ništa manja od tajne Picassovih *Djevojaka iz Avignona*, sa kojima počinje kubistička revolucija u evropskom slikarstvu. Suština umjetničkog djela jednako je nedokučiva kao i pojam pobožnosti ili smisao unutrašnje slobode, a svi pokušaji da se ona racionalno odredi ostali su bez rezultata kao i pokušaji da se definira život.[4]

3) Bryen:„Slikarstvo je potpuno odsustvo govora, jedan posebni vizuelni svijet u kome slikar služi sebi. To je svijet za sebe, jedna metafizička faza koju kritika ne umije objasniti, jer je prinuđena hvatati se ukoštac sa jezikom."

4) Poslušajmo npr. ovu Hauserovu definiciju, koja je, čini se tu samo zato da pokaže neuspjeh svake definicije umjetničkog djela: „Umjetničko djelo je oblik i sadržaj, ispovijed i obmana, igra i poruka, ono je blisko prirodi i od prirode daleko, svrhovito i nesvrhovito, historijsko i nehistorijsko, lično i nadlično u isti mah." (Amold Hauser, *Filozofija povijesti umjetnosti*, Zagreb, 1977.)

Odjeljak 2

UMJETNOST I RELIGIJA

Ali svi ovi pokušaji - bez obzira što neizbježno ostaju nedoređeni i čak neuspjeli - vode naslućivanju suštinske veze umjetnosti i religije.

„Poezija je plod dodira duha sa stvarnošću koja je po sebi neizreciva i sa njenim izvorom: Bogom“ (Maritain).

Svaka poema svoj čisti poetski karakter duguje prisustvu, značenju i sjedinjavajućem djelovanju jedne tajanstvene stvarnosti koju nazivamo „čistom poezijom“ (Opat Bremond u *Čistoj poeziji*).

„Poezija se pokazuje kao direktno saznanje o strašnoj tajni koju naš život, ponesen kozmičkom zagonetkom, postavlja sam sebi“ (Roland de Pènèville, *Poetsko iskustvo*).

„Pjesnik je vidovnjak koji otkriva ključ nekadašnjih svetkovina“ (Rembaud).

„Umjetnost kao stvaranje, a naročito poezija kao način postojanja, teže da postanu jedan oblik zamjene za sveto... Bilo da se pojavljuje kao saznanje ili kao upražnjavanje života (ili oboje istovremeno), poezija na svaki način uzdiže čovjeka iznad njegove ljudske uslovljenosti, ona postaje sveta djelatnost“(Gaetan Picon).

„Većina ljudi ne bi imali mišljenje o slikarstvu, vajarstvu, literaturi, više nego što ga imaju o arhitekturi,... da pred tminom beskonačnosti, nekim rođenjem, nekom smrću, ili čak nekim likom, nisu u magnovenju imali osjećanje transcendencije na kojem se zasniva svaka religija“ (Andre Malraux, *Glasovi tišine*).

Mnogi smatraju da se Kafkini romani mogu shvatati samo kao religiozne parabole, dok je sam Kafka govorio da na svoja pitanja gleda kao na neku vrstu molitve. („Svemir je prepun znakova koje mi ne razumijemo“, Franc Kafka.) Jedan od poznatih nadrealista, Michel Leiris, kaže: „Ja više nisam ni u šta vjerovao - u svakom slučaju ne u Boga, čak ni u jedan drugi svijet - ali sam rado govorio o Apsolutnom, o Vječnom...; nejasno sam se nadao da će poetsko čudo posredovati da se sve promijeni i da ću ja živ ući u Vječnost, pobijedivši svoju sudbinu čovjeka uz pomoć riječi“ (u djelu *Čovjekovo doba*). Na ovaj ili onaj način, u pitanju je ista ljudska težnja. Razlika je samo koja je od njih u pojedinom slučaju stavljena u središte. Religija je stavila Vječnost i Apsolutno, moral Dobro i Slobodu, a umjetnost Čovjeka i Stvaranje. U posljednjoj instanci, sve su to različiti vidovi

jedne iste unutarnje stvarnosti, izražene i naslućene jezikom koji je možda nedovoljan, ali koji nam jedini stoji na raspolaganju.[5]

U osnovi religije i umjetnosti postoji prvobitno jedinstvo. Drama je i tematski i historijski religioznog porijekla, a hramovi su prva prava pozorišta sa glumcima, kostimima i publikom. Prve drame uopće nastale su kao obredne drame u starom Egiptu na granici trećeg i drugog milenijuma prije naše ere. Slavna antička drama razvila se iz horske pjesme u čast boga Dionisa. Kazališta su građena u blizini Dionisijeva hrama, predstave su se održavale na Dionisijevim svečanostima, a vrijedile su kao dio „službe Božije" (Bloch). Ritualno porijeklo pozorišta, pa i sve kulture, potpuno je van sumnje, o čemu postoje veoma jasni i načelni i historijski dokazi.[6]

Drama - a ne teologija - način je da se izraze istinski religiozni i etički problemi čovjeka i čovječanstva. U maski se jasno osjeća njena dvojna priroda, koja sugerira i religiju i dramu istovremeno. Isto tako, prva slika, kip, pjesma i igra bili su sastavni dio obreda i tek mnogo kasnije ovi oblici su se odvojili od kulta i počeli samostalno egzistirati. Kada je divljak slikao životinju koju je želio uloviti (tzv. „lovačka magija"), za njega je slikanje bilo jedan oblik kulta, molitve.

Korijeni slavnog japanskog baleta Gigaku sežu u daleku prošlost, po vjerovanju Japanaca „u vrijeme stvaranja svijeta". Ove drevne igre bile su, ustvari, mješavina pjesme, plesa i mimike i simbolički su prikazivale metafizička zbivanja kroz koja prolaze duše umrlih. I po svojoj starosti i po temi, ove igre čine nešto zajedničko sa religijom. U staroarapskoj (predislamskoj) tradiciji nalazimo da je pjesnik povlašćena ličnost - ša'ir, koji svoju moć dobiva od veze sa magijskim silama. Strašne i uzvišene riječi pjesnika imale su nadnaravnu moć koja je u stanju očuvati ili uništiti život.[7]

Gabriel Zaida, koji je nedavno napravio izvrstan izbor iz poezije meksičkih Indijanaca, u predgovoru svoje knjige kaže da je „opća i zajednička karakteristika poezije meksičkih Indijanaca simboliranje vječnog života, a odnos prema totemu - biljci, životinji, prirodnoj pojavi - gotovo uvijek se pretvara u magijski, religiozni obred".[8] Jedinstvo umjetnosti i religije može objasniti poznatu zagonetku „Pjesme nad pjesmama" kao čisto svjetovnog teksta visoke umjetničke vrijednosti, koji se našao u sastavu Biblije. Ako strogo dijelite religiju i umjetnost - objašnjenja nema. Ako ih ne dijelite,

5) Više o ovome u: Jules Mounerot, *La poesie moderne et le Sacre.*

6) Vidi: Zdenko Lešić, *Teorija drame kroz stoljeća*, Sarajevo, 1977.god.

7) Nerkez Smailagić, *Uvod u Kur'an*, Zagreb, 1975., str.XXVI.

8) Gabriel Zaida, *Omnibus de poesia Mexicana.*

problem otpada i nema ničega čudnog što se „Pjesma nad pjesmama" udomila unutar jednog religioznog spisa. Uostalom, ovo je „zagonetka" samo za analitičare Biblije. Vjernici Biblije nisu ovdje nikada vidjeli nikakav problem.

Umjetnost je kći religije kao što je „nauka kći astronomije" (Bergson). Ako hoće živjeti, umjetnost se mora uvijek ponovo vraćati ovom svom izvoru i, kao što vidimo, ona to i čini.

Arhitektura je, u svim kulturama bez razlike, najviši stepen nadahnuća postigla u hramovima. To podjednako vrijedi za hramove u Indiji i Kambodži, stare preko 2.000 godina, džamije širom islamskog svijeta, hramove u prašumama pretkolombovske Amerike; kao i za crkve i kapele XX vijeka širom Evrope i Amerike. Nijedan od velikih graditelja i arhitekata današnjice nije mogao odoljeti ovom izazovu. Frank Loyd Wright gradi Beth Sholom Sinagogu u Elkins Parku u Pensilvaniji, Le Corbusier - Notre Dame du Haut u Ronchampu (završena 1955.) i Dominikanski manastir u Evreu u Francuskoj; Mies van der Rohe - Kapelu Illionoiskog Instituta za tehnologiju (1952.), Alvar Aalto - Luteransku crkvu u Vuokesniski u Finskoj (1959.), Wallace Harrison prvu Presbiterijansku crkvu u Stamfordu (1959.), Philip Johnson - Temple Kneseth Tifereth Israel u New Yorku (1954.), Rudolph Landy - Luteransku crkvu Sv. Pavla u Sarasoti u Floridi (1959.), Oscar Niemeyer - Crkvu Sv. Franje Asiškog u Pampulhi u Brazilu, Eduardo Torroja - Herald Chapel na Pirinejima (1942.), Felix Candela - Crkvu La Virgen Milagrosa u Meksiku (1953.) itd. Potpuni spisak bio bi vrlo dugačak. Neumornim dizanjem hramova, arhitektura, iako najfunkcionalnija i najmanje duhovna od svih grana umjetnosti, potvrđuje svoj sakralni karakter.

Svoj dug religiji umjetnost je još jasnije vraćala kroz slikarstvo, plastiku i muziku. Najveća umjetnička djela Renesanse gotovo bez iznimke tretiraju religiozne teme i našla su roditeljsko gostoprimstvo po svim crkvama širom Evrope. Koja crkva u Italiji ili Holandiji nije istovremeno i galerija? Slike i skulpture Michelangela predstavljaju svojevrstan nastavak kršćanstva („evanđelje u boji i kamenu").

Dva najveća muzička stvaraoca XX vijeka, Debussy i Stravinski, stvaraju djela sa jasnom religioznom sadržinom (Debussy: *Muke sv. Sebastijana*; Stravinski: *Simfonija psalama, Misa i Canticum Sacrum*), dok Chagall radi svojih petnaest velikih platna na biblijske teme. I predstavnik muzičke avangarde pedesetih godina našeg vijeka, veliki klavirski kompozitor Olivijer Messien, stvara niz djela inspiriranih religioznim meditacijama (npr.:

Dvadeset pogleda na Isusovo djetinjstvo). Baleti Mauricea Bejarta, najvećeg savremenog stvaraoca na tom polju (balet XX vijeka), oni najimpresivniji, inspirirani su vagnerovskom mitologijom i mistikom Dalekog Istoka (npr. baleti *Bodlaire, Bakti, Pobjednici* i dr.). Mondrian, jedan od začetnika apstraktnog slikarstva (bio je član društva teozofa Holandije!), u umjetnosti vidi askezu i posvećivanje, sredstvo da se dospije do „vrhovne istine", a njegov ne manje slavni zemljak Jan Torop kroz svoj simbolizam i misticizam razvija religioznu i moralnu koncepciju slikarstva.

Yves Klein inspirira se učenjima zen-budizma i meditira o nematerijalnoj kosmičkoj energiji, što predstavlja izvjestan slikarski nastavak Bergsonove filozofije o intuiciji. Za njega je umjetnost čisti izliv vokacije, jedna vrsta Božanske objave (svoju najsmjeliju kompoziciju *Kosmogonije* ostvario je slikajući posredstvom kiše i vjetra). I ideja tzv. „svjetskog teatra" jasno ističe sakralnost svoje simbolike. Naš vijek - kaže jedan pisac - na svim poljima stvaranja obilježen je izrastanjem jedne obuhvatne simbolike sakralnog mišljenja i osjećanja. Međutim, kako smo vidjeli, ne radi se o nekoj ni novoj ni privremenoj tendenciji. U pitanju je jedno trajno stanje, koje izvire iz same prirode umjetnosti. U pravoj umjetnosti - ako dakle izuzmemo ono što je osrednje - sve je upravo tako: nadracionalno i sakralno.[9]

Ono što nam poručuje i kako nam poručuje umjetnost jednako je nevjerovatno kao i poruka religije. Pogledajte jednu staru japansku fresku, arabesku na portalu Lavljeg dvorišta u Alhambri, masku sa melanezijskog otoka, vjerski ples plemena iz Ugande, Michelangelov *Strašni sud*, Picassovu *Gerniku*, ili poslušajte Debussyev misterij *Mučenik sv. Sebastijan* ili jednu crnačku duhovnu pjesmu, pa ćete doživjeti nešto isto tako nedokučivo i s one strane logike i čulnog kao i u molitvi. Zar bilo koje djelo apstraktne umjetnosti ne djeluje jednako iracionalno i „nenaučno" kao i religiozni obred? Na izvjestan način, slika je taj obred na platnu, a simfonija je taj obred u tonovima.

Umjetnost nije prvenstveno stvaranje lijepog, jer „suprotno od lijepog nije ružno nego laž". Za astečke maske ili maske sa Obale Slonovače ili male figure bez očiju Alberta Giacomettia, ne bi se moglo reći da su lijepe. Međutim, one su izraz jedne autentične težnje za istinom, jer na ovaj ili onaj način predstavljaju slutnju, osjećanje ili asocijaciju na neki kosmički događaj povezan ljudskom sudbinom, ili jednostavno osjećanje transcendencije.

9) Primjer XVIII vijeka nije u ovom pogledu jedini, ali je svakako najočevidniji zbog izraženih kontrasta: misao antireligiozna, život svjetovan, a umjetnost izričito religiozna (to je doba Bacha).

Ova unutrašnja veza između religije i umjetnosti našla je izraza u još jednoj činjenici: postoji namjerna, „profesionalna" zapuštenost umjetnika i tzv. „sveta nečistoća", jedna vrsta fizičkog zanemarivanja kod nekih religioznih redova (naročito u hinduizmu i kršćanstvu). U očima običnih ljudi umjetnici i monasi pripadaju sličnoj vrsti ljudi. Makar to u prvi mah izgledalo čudno, u osnovi monaštva i boemštine nalazi se ista filozofija. Kod monaha ona ima vid zavjeta, kod umjetnika se manifestira kao stil života, ali u oba slučaja njen smisao je isti; naglašavanje duhovnog smisla življenja i prezir za materijalno, vanjsko, konvencionalno - jedna, dakle, autentična religija. Derviš - muslimanska verzija monaha - doslovno znači prosjak. „Živite kao krinovi u polju" ili „... kao ptice u gori" (*Evanđelje*) - ovaj nevjerovatni zahtjev religije naišao je na najveći praktični odziv među umjetnicima.

Sada nam mora izgledati sasvim prirodno što su kroz historiju religija i umjetnost dijelile istu ili sličnu sudbinu. U različitim situacijama one su skoro uvijek imale istu mjeru slobode i neslobode. Ima nešto od zakonitosti u tome što je u Sovjetskom Savezu izvanredan razvoj nauke i obrazovanja bio praćen izrazitim opadanjem umjetničkog stvaranja na skoro svim poljima, a što je u srednjem vijeku pod vlašću Crkve stanje bilo potpuno obrnuto. Kad god smo suočeni sa ovakvom situacijom, mi u osnovi vladajućeg sistema nalazimo jednu filozofiju koja je radikalno angažirana u pitanju religije (kao fanatična podrška ili kao fanatično odbacivanje). Bez obzira na sva ograničenja u srednjem vijeku, atmosfera je nabijena religijom i umjetnost se osjeća „u svom elementu". Obrnuto, uprkos formalnim deklaracijama o slobodi vjere i stvaranja, ateistička i materijalistička filozofija lišavaju umjetnost njenog zamaha i slobode. U prirodi je ateizma da guši umjetnost, kao što je u prirodi religije da je inspirira. Ateizam guši umjetnost i kada je slobodouman; religija je oslobađa i kada je autoritativna. Kada je papa Julije II „progonio" Michelangela dok je radio na freskama u Sixtini, on ga je samo „prisiljavao" da izvrši svoju sudbinu. Državni progon umjetnika ima uvijek suprotan cilj: prisiliti umjetnika da odustane od svoje misije. Umjetnici nisu osjećali totalitarizam Crkve u srednjem vijeku (osjećali su ga naučnici), a čini se da naučnici u Sovjetkom Savezu najmanje osjećaju totalitarizam postojeće vlasti. U jeku inkvizicije i progona naučnika i mislilaca potkraj srednjeg vijeka slavna italijanska škola dala je svoja najbolja djela. Pod Staljinom i Ždanovom[10] sovjetska nauka je ostvarila svoje suštinske

10) A.A.Ždanov, Staljinov bliski saradnik, sekretar CK KPSS, poznat kao protagonista progona slikara, filozofa, književnika, muzičara i drugih javnih radnika u SSSR-u nakon II svjetskog rata.

rezultate na području atomske energije i kosmosa. Sav pritisak podnijela je sovjetska umjetnost, jer je - zato što je umjetnost - pripadala jednom drugom svijetu, jednom drugom redu stvari. Crkva je nekada pokušavala nauku učiniti sluškinjom teologije; u Sovjetskom Savezu pokušavaju umjetnost učiniti službenicom politike. Kada jedan forum sa autoritetom vlasti proglašava „istinu" da je socijalistički realizam (termin je Staljinov) jedini pravilan smjer u sovjetskoj umjetnosti, onda je to diktat (i zabluda) iste vrste kao kada Crkva sa visine Koncila „utvrđuje" da je Zemlja centar svemira. Samo, prvi diktat je upućen umjetnosti, drugi nauci. Ali prije nego diktat, u pitanju je nerazumijevanje, štaviše prirodno nerazumijevanje. Ateizam nikada neće suštinski shvatiti umjetnost; religija nikada neće shvatiti nauku. Picasso može u Sovjetski Savez, ali njegova djela ne mogu. Sovjetski Savez prihvata njegove političke stavove, ali ne prihvata, ne može prihvatiti njegovu umjetnost, jer umjetnost, bez obzira na svjesna htijenja i ubjeđenja umjetnika, ostaje ono što jeste: jedna sakralna poruka, svjedočenje protiv konačnosti i relativnosti čovjeka, vijest o jednom kosmičkom poretku stvari, jednom riječju, jedna kosmička perspektiva, koja u cjelini i u svakoj svojoj tački protivurječi viziji jednog materijalističkog svemira bez Boga. U osnovi isti su razlozi koji su u SSSR-u na indeks stavili hrišćanske romane Fjodora Dostojevskog i slike njegovog sunarodnika Marca Chagalla. U stradanju Pasternaka i Solženjicina ima nešto od tragike „ali po obrnutoj logici" Bruna i Galileja. Ždanovizam i inkvizicija su paralelne, „istovrsne" pojave. Ždanovizam je inkvizicija protiv umjetnika i mislilaca u ime državnog ateizma, a inkvizicija je ždanovizam protiv naučnika u ime Crkve kao organizirane religije. Ždanovizam je obrnuta inkvizicija.

Odjeljak 3

UMJETNOST I ATEIZAM
(Umjetnost u SSSR-u)

Jedna od zakonitosti „državnog ateizma" jeste pojava da je na tlu Rusije pokraj izvanredne ekspanzije obrazovanja u smislu civilizacije došlo do opće recesije umjetnosti. Tempo obrazovanja koji je zabilježen u komunističkim zemljama premašuje sve što je u ovoj oblasti registrirano ikada ranije. Prema nekim podacima, u SSSR-u je 1965. bilo preko 60 miliona ljudi koji su bili polaznici neke škole.[11] Ali kao što smo vidjeli, to je golo obraz-

11) Navodi Roger Bal u svojoj *Istoriji obrazovanja.*

ovanje čiji se „civilizacijski" karakter samo pojačava nekritičkom političkom i ideološkom indoktrinacijom. U ovoj tipičnoj zemlji civilizacije, kultura i umjetnost nalaze se u očitom zaostajanju. Ovo se naročito tiče odnosa javne vlasti i čovjeka građanina, ili još konkretnije, pitanja čovjekove slobode, kao osnovnog pitanja kulture.

Prema zvaničnom shvatanju (tamo su sva shvatanja zvanična), literatura u SSSR-u treba da bude sredstvo svakodnevnog agitaciono-političkog pritiska na mase. Odlukom CK KPSS 1932. godine likvidirane su različite književne grupe i osnovan jedinstveni Savez sovjetskih pisaca. Ova likvidacija dobila je doslovan vid. Od 700 književnika koji su učestvovali na Prvom kongresu sovjetskih pisaca 1934. godine, samo njih pedeset bilo je u životu na sljedećem kongresu, koji je održan 1954. godine. Većina njih našla je smrt u Staljinovim čistkama (podatak iz *Enciklopedije Leksikografskog zavoda*, Zagreb, svezak 5, str. 641). Socijalistički realizam proglašen je jedinim ispravnim pravcem (metodom) u sovjetskoj umjetnosti. Kao izraz ove „angažirane" umjetnosti pojavio se u SSSR-u tzv. „proizvodni roman", koji govori o industrijalizaciji i kolhozima. Na Kongresu sovjetskih pisaca 1965. osuđena je teorija antiheroizma u sovjetskoj literaturi i zaključeno da je „karakteristika sovjetske književnosti duboki patriotizam i herojska djela".

„Od svih umjetnosti za nas je najvažniji film" - govorio je Lenjin, ali činjenica je da je film manje umjetnost od svih fenomena koji se nazivaju tim imenom. Ako već umjetnost treba služiti nekome ili nečemu, ideologiji ili vlasti - svejedno, tada je film najpogodniji da se stavi u položaj najamnika.

R.N. Jurjenjev, sovjetski filmski kritičar, u jednoj od svojih monografija o sovjetskoj filmskoj komediji saopćava kako u filmovima na savremene teme Staljin nije trpio prikazivanje sukoba, teškoća i nedostataka. Tražio je da se umjesto toga daju scene gozbi, svadbi, mitinga, narodnih igara i horskih pjesama. Pošto je Staljin gledao sve filmove prije njihovog javnog prikazivanja, davao je direktive koje su postajale zakon. Posljedica je bila opadanje proizvodnje filmova i pojava boljke poznate pod imenom „strah od satire".

Zemlja koja je u XIX vijeku, još siromašna, polupismena i neorganizirana, dala svijetu Puškina, Gogolja, Čehova, Tolstoja, Dostojevskog, Čajkovskog i Rimskog-Korsakova, skoro da ne može danas, polovinom XX vijeka, istaknuti u umjetnosti i književnosti nijednog stvaraoca koji bi bio ravan velikim protagonistima ruske kulture u samim počecima njenog stupanja na historijsku scenu. Ako se u oblasti poezije i književnosti i poja-

vi neko značajnije ime, izraslo na osnovi moćnog duhovnog genija ruskog naroda, ono je u pravilu u opoziciji prema sistemu - Pasternak, Solženjicin, Voznesenski. Ustvari, ruska zemlja je plodna, ali je za pjesnike i umjetnike atmosfera zagušljiva.

Poslije revolucije počinje uspon ruske nauke i recesija umjetnosti. Sovjetska Rusija dala je fizičare, atomiste, državnike, organizatore, ali ne i pjesnike, slikare i muzičare.

Zaostajanje je naročito upadljivo u oblasti filozofije. Tu je čak potpuna praznina, naravno ukoliko ovdje ne ubrojimo profesore filozofije i činovnike filozofskih instituta. Današnji Sovjetski Savez nema nijednog filozofskog imena koje bi se moglo staviti u isti red sa Heideggerom, Marcuseom ili Sartreom. U svakom slučaju, sovjetski „filozofi" nisu nimalo dostojni zemljaka koji su svoje umne sile posvetili nauci, tehnici ili politici.

Svugdje se osjeća zasićenost formulom tzv. socijalističkog realizma. Interesiranje publike, koje je očevidno sve manje, pokušava se podići zvučnim parolama kao npr. onima:„Visok je i divan plato na koji je uzdignuta zastava socijalističkog realizma".[12]

Pisci Grigurko, Bojko, Maljcev, Tarasov, Sušinski - manje-više nepoznati u Evropi pa i u SSSR-u, pohvaljeni su od zvanične kritike jer se prihvataju savremenih „proizvodnih"tema. U svojim djelima oni opisuju izgradnju velikih industrijskih objekata i „odražavaju život radničke klase i trudbenika sela". To su ona djela izrađena po sistemu „soczakaza" - društvene porudžbine.[13]

Akademik Koržev priznaje da se „nažalost, na našim izložbama pojavljuju nerijetko radovi koji samo variraju već stvorene likove", a pjesnik Boris Olejnik žali se na crno-bijelo slikanje života, sivilo, površnost i osrednjost:„Na nebu sovjetske poezije javljaju se zvijezde bijednog, jednakog sjaja, nema prave poezije - ima stihova i imitacije poezije."

U jednoj skorašnjoj publikaciji („Almanah", 1979.), grupa uglednih sovjetskih pisaca (A. Voznesenski, Bela Ahmadulina, Vasilij Aksionov, Fazil Iskender i dr.) opisuje stanje u književnom životu u SSSR-u kao „hroničnu bolešljivost koju je moguće identificirati kao strah od književnosti i kao tmurnu inerciju koja izaziva stanje tihe i ustajale preplašenosti".[14]

12) Parola je bila istaknuta na retrospektivnoj izložbi sovjetskih akademika u Manježu početkom 1974.

13) „Soczakaz" - termin u SSSR-u za umjetnička djela po narudžbi, koja se odlikuju stereotipnošću i nedostatkom istinskog nadahnuća.

14) Ovaj Almanah više je poznat po oštroj polemici između grupe američkih pisaca (Albee, Miller, Updike i dr.) sa Upravom moskovske organizacije pisaca zbog zabrane štampanja Almanaha i administrativnih mjera protiv njegovih autora.

Ovaj negativni odnos prema umjetnosti odrazio se podjednako i na stanje u arhitekturi. Svugdje u svijetu civilizacija je u arhitekturi vukla u pravcu funkcionalizma, u pravcu gole „tekture", ali „umjetni gradovi" (ili novi dijelovi gradova) u socijalističkim zemljama predstavljaju najpustije i najbezličnije urbane cjeline koje su ikada podignute. One odišu bezbojnošću i sivilom. Za ovo se nalaze različita opravdanja, kao npr. velike potrebe, nedovoljna sredstva, industrijska gradnja i sl. Pokazalo se, međutim, da ovi razlozi uglavnom ne stoje. Svi lijepi objekti potiču iz perioda kada smo bili siromašniji, a lijepe zgrade mogu se podići i od fabriciranih elemenata. Radi se o svjesnom ili nesvjesnom unutrašnjem stavu ili skrivenom pitanju: ljudi nemaju duše, zašto bi je imali gradovi?

U svakom slučaju, kada je riječ o umjetnosti, treba razlikovati ruski narod i sovjetski režim. Prvi pun religioznog i umjetničkog naboja, drugi antireligiozno, pa prema tome i antiumjetnički nastrojen. Interesiranje naroda za literaturu ogromno je, skoro „histerično", kako se izrazio pisac Vasilij Aksionov. Ovaj fenomen vrijedilo bi ispitati. Našlo bi se možda da je u pitanju jedan oblik ispoljavanja „neiživljene" religioznosti ruskog čovjeka, življenja kroz literaturu i poeziju onoga što je na neki način onemogućeno kroz religiju. U prisilnom ateizmu umjetnost postaje zamjena za potisnutu religiju.

Odjeljak 4

KONKRETNI SVIJET UMJETNOSTI
(Umjetnički i sociološki pristup)

Kultura ima umjetnost, civilizacija ima nauku, ili još određenije: sociologiju. Sociologija je vjeran odraz duše - ili obezdušenosti - civilizacije. U razlici umjetničkog i sociološkog pristupa još jednom se ogleda iskonska podijeljenost svijeta i ono traganje upućeno suprotnim smjerovima koje će u prvom slučaju u čovjeku otkriti ličnost, a u drugom, na kraju svih analiza, vidjeti ga još samo kao člana društva ili kao dio mase.

Za pjesnika ne postoji „prosječan čovjek". To je laž, konstrukcija. Za njega postoji samo konkretan čovjek, određena ličnost, a sociologija u čovjeku i stvarnom životu nalazi samo ono što je opće i kvantitativno, a ostaje slijepa za ono što je stvarno i jedino postoji: živa ličnost, neponovljiva i neuporediva sa bilo kojom drugom. Jer za umjetnost ne postoje ljudi niti čovječanstvo. Postoji samo čovjek do čovjeka u beskrajnom nizu, sasvim

određene konkretne ličnosti, portreti, kako bi rekao slikar, koji se ne mogu zbrajati, niti se iz njih može praviti nekakav srednji slučaj, nekakav prosjek. „Umro je jedan čovjek, i još jedan čovjek, i još jedan čovjek..." - saopćava pjesnik.[15] Šta znači izraditi portret, ako ne uhvatiti onih nekoliko crta po kojima je portretirano lice „najviše svoje", jedno i jedinstveno, različito od svih drugih lica. Sociologija teži da nađe opće, zajedničko, umjetnost pojedinačno, individualno.

Čovjek se opire „sistematiziranju". Elisabeth Noelle piše o spontanoj odbojnosti publike protiv ispitivanja zasnovanih na kvantitativnim metodama, protiv cifara, općih karakteristika, šablona, standarda.[16] Niko ne želi biti „prosječni Francuz", prosječni građanin. Otpor sociologiji najizraženiji je svakako kod pjesnika i umjetnika.[17]

Reiner Maria Rilke piše:„Za naše djedove, kuća, javna česma, dobro poznata kula, pa čak i njihovo vlastito odijelo, njihov kaput, još uvijek su imali neizmjerno veći značaj, bili su daleko vjerodostojniji; u gotovo svakom predmetu nalazio se djelić određene ličnosti, u svakom je bilo sačuvano nešto ljudsko. Danas nam iz Amerike dolaze i gomilaju se stvari isprazne i nevažne, predmeti koji stvaraju iluziju života... Kuća u američkom smislu, američka jabuka ili tamošnje grožđe nemaju ničeg zajedničkog sa kućom, voćem, grozdom koji nose u sebi nadu i razmišljanja naših predaka..." (*Pisma Mizoa*). A jedan drugi pjesnik poručuje:[18]

Nećeš odgovarati na upitnike
na zagonetke o svjetskim poslovima
nećeš biti predusretljiv
i ni u kakvom testu nećeš učestvovati. Nećeš
zasjedati
sa statističarima i nećeš se upuštati
u neku društvenu nauku.

Nauka i filozofija govore o vanjskom svijetu ili čovjeku, ali uvijek o svim stvarima uopće, u ideji, u principu. Za umjetnost stvari ne postoje uopće. One konkretno postoje. Umjetnost ne govori uopćeno o čovjeku, nego uvijek o određenom čovjeku, Oliveru Tvistu, Jevgeniju Onjeginu, Fjo-

15) Bašeskija u svom *Ljetopisu*.

16) Elisabeth Noelle, *Neocjenjivi čovjek*, Nürnberg, 1961.

17) Ova odbojnost pjesnika prema statistici i sociološkim ispitivanjima dobila je kod marksista odgovarajuće „dijalektičko" objašnjenje. Prema ovom objašnjenju, radi se o strahu umjetnika da se „pred očima svijeta ne objelodani prećutni sporazum o njihovoj službi u korist buržoazije"?! Vidi: Rene Barbier, *Antisociološki stav književnika i umjetnika*, „Kultura", Beograd, broj 19/72.

18) W.H. Auden u pjesmi „Nones".

doru Karamazovu. Lipa koju spominje pjesnik nije nikako lipa uopće o kojoj govori botanika, to je mirisava krošnja u vrtu pjesnikove kuće, ista ona pod čijim je hladom on snivao svoje dječačke sne. Umjetnost nas se doima istinitije, jer, odista, sve stvari koje postoje pojedinačne su.

Evo nekoliko primjera koji mogu ilustrirati ovo tvrđenje.

U „Ratu i miru" pojavljuje se množina lica. Svi su oni sasvim određene ličnosti, likovi. Evo kako Tolstoj opisuje jednu od njih (lik diplomate Biljibina):„...On je bio jedan od onih diplomata koji vole i umiju da rade i, pored svoje lijenosti, provodio je, ponekad, čitave noći za pisaćim stolom... Biljibin je volio razgovor kao što je volio i rad, ali samo onda kad je razgovor mogao da bude elegantno oštrouman. U društvu je uvijek čekao priliku da kaže nešto značajno, i samo tako se upuštao u razgovor. Razgovor Biljibinov bio je uvijek prepun originalno oštroumnih, savršenih fraza, koje su imali opći interes... Mršavo, iznureno, žućkasto lice njegovo bilo je sve pokriveno krupnim borama, koje su uvijek izgledale tako čisto i marljivo umivene, kao jagodice na prstima poslije kupanja. Pokreti tih bora bili su glavna igra njegove fizionomije..."

Ili lik Olivije Pentlend u *Ranoj jeseni*: „U cijelom tom mnogobrojnom skupu koji je žagorio u staroj kući, samo je jedna osoba mogla da bude njena suparnica - Olivija Pentlend, Sabinina majka. Ona se kretala po odajama, uglavnom sama, brinući se o svojim gostima i osjećajući da ova zabava ni izdaleka nije ono što je trebala da bude. Ona nije imala ničega od onog blještavog i upadljivog, ničega što se presijavalo zasjenjujućim zelenilom balske haljine, briljanata i sjajne crvene kose Sabine Kalender; ona je bila savim drugi tip žene, blage, pitome i dostojanstvene ljepote, koja je osvajala na jedan mnogo laganiji i prefinjeniji način. Ona se nije odmah zapažala među gostima; čovjek je postajao svjestan njenog prisustva malo-pomalo, kao da dopire neki nejasan, prijatan miris..."

Ako je u pitanju stvar, to nije stvar uopće. To je uvijek sasvim određena stvar. Može to biti i kutija za olovke, kao u Llewellynovom romanu *Kako je zelena bila moja dolina*. Evo tog opisa:„Kakva je to divna kutija bila! Duga oko osamnaest palčeva, a tri široka, sa poklopcem koji se izvlačio i udubljenjem za prst da bi poklopac bolje klizio po žlijebu. U gornjoj pregradi bile su tri divne crvene olovke, nove, sa šiljatim vrhovima, dvije držalje, zelene, jedna mesingana kutijica za pera, i na kraju malo udubljenje za gumu. Gornji sprat se lako okretao na zglob i, kad biste ga gurnuli, pojavila bi se druga pregrada sa pet još ljepših olovaka, tri žute, jednom crvenom i jednom plavom..."

Ako je riječ o situaciji, opet je u pitanju samo jedna određena, neponovljiva situacija:„Na primjer, subotom, oko četiri popodne, na parčetu trotoara staničnog gradilišta, jedna ženica odjevena u nebesko plavo, trčala je natraške smijući se i mašući maramicom. Istovremeno, neki crnac u kišnom mantilu krem boje, sa žutim cipelama i zelenim šeširom, skretao je za ugao ulice i zviždao. Žena je o njega udarila, idući još uvijek natraške, ispod jednog fenjera obješenog o ogradu, koji uveče pale. Znači bila je tu, istovremeno, ta ograda koja tako jako miriše na mokro drvo, taj fenjer, ta plava ženica u naručju jednog crnca, pod plamenim nebom...“(J.P.Sartre, *Muka*)

Ili opet jedan izvanredno čisto i jasno izvajan lik iz istog romana: „Sada je jedan i po čas. Ja sam u kafani Mabli, jedem sendvič, sve je gotovo normalno. Uostalom, u kafanama je uvijek sve normalno, a posebno u kafani Mabli zbog poslovođe g. Faskela, koji na svome licu nosi pečat nitkovluka, pozitivan i uspokojavajući. Skoro će vrijeme popodnevnog odmora i oči su mu već ružičaste, ali mu opšti izgled ostaje živahan i odlučan. Šeta se među stolovima i prilazi, u povjerenju, gostima...“ itd. (J.P. Sartre, *Muka*)

Ili pejsaž:„Bilo je jedanaest sati prije podne. Sunce je stajalo malo ulijevo i pozadi Pjera i kroz čist, rijedak vazduh jasno obasjavalo ogromnu panoramu što bijaše pukla pred njim kao amfiteatar na terenu koji se peo naviše. U vrhu i lijevo vijugao se veliki smolenski drum, koji siječe taj amfiteatar i ide preko jednog sela s bijelom crkvom, na petsto koraka ispred glavice i niže od nje (to bijaše Borodino). Drum je prelazio pod selom preko mosta, pa se, spuštajući se i penjući se, vijugao sve više do sela Valujeva, koje se vidjelo, otprilike, na šest vrsta. Iza Valujeva drum se gubio u šumi koja se žutjela na horizontu. U toj šumi, brezovoj i jelovoj, desno od puta, blistao je prema suncu u daljini krst i zvonara kaločkog manastira. Po svoj toj plavoj dolini, desno i lijevo od druma, vidjele su se na raznim mjestima vatre kako se puše i neodređene mase naše i neprijateljske vojske. Desno, prema toku rijeke Kaloče i Moskve, teren bijaše klisurast i brdovit. Između klisura vidjela su se u daljini sela Bezbovo i Zaharino. Lijevo je teren bio ravniji. Tu bijahu njive sa žitom i vidjelo se kako se puši jedno spaljeno selo - Semjonovsko“ (L.Tolstoj, *Rat i mir*).

I na kraju jedan enterijer:„Pjer je dobro poznavao tu veliku sobu, razdvojenu stubovima i svodom, svu obloženu persijskim ćilimima. Dio sobe iza stubova, gdje je s jedne strane bio visok krevet od mahagonija pod svilenim zavjesama, a s druge - veliki kiot sa ikonama, bijaše osvijetljen crveno i jasno kao što bivaju osvijetljene crkve za vrijeme večernje. Ispod

osvijetljenih ukrasa na kiotu bijaše duga volterovska naslonjača i u naslonjači, obilježenoj pri vrhu bijelim kao snijeg, neugnječenim, očevidno tek sad promijenjenim jastucima, ležala je, pokrivena do pojasa jasno zelenim pokrivačem, Pjeru poznata, veličanstvena figura njegovog oca, grofa Bezuhova, s onom istom sijedom kosom koja je podsjećala na grivu lava, iza širokog čela i s onim karakteristično plemenitim krupnim borama na lijepom crveno-žutom licu..." (Tolstoj, *Rat i mir*)

Ovih nekoliko primjera uzetih nasumice i iz knjiga koje su bile pri ruci nije nikako nešto što bi odlikovalo samo djela Tolstoja, Sartrea, Bromfielda ili Llewellyna. U pitanju je fenomen koji se ne tiče umjetnika nego same suštine umjetnosti, a umjetnik je utoliko veći što više slijedi ovaj unutrašnji zakon svake umjetnosti: konkretno, individualno, lično, neponovljivo, originalno, samo jedno. Jer, inteligencija i nauka teže ka polu koji označava sve jednako da bi na kraju utvrdili j e d n o i i s t o u svemu što postoji. Umjetnost, obrnuto, vjeruje da od svega postoji samo jedan primjerak, samo original, da se ništa ne ponavlja, ni lik, ni situacija, ni pejsaž, i da ništa ne postoji kroz svu vječnost što bi bilo istovjetno i podudarno. Ova je vjera u samoj prirodi umjetnosti, kao što je jednako, ponovljivo i identično osnovna pretpostavka - ili čak uvjet - svake nauke. U ovom spektru mehaničko - lično, na čijem je jednom polu mrtva materija sa svojim zakonima, a na drugom život sa svojim najvišim izrazom, ličnošću, što se više udaljavamo od mehaničkog, sve je više slobode, neponovljivog i stvaralačkog, da bi na drugom polu, koji označava ličnost, postojao samo original. I obrnuto: idući od ličnosti, sve je više uvjetovanosti, zakonitosti i homogenosti, da bi na drugom polu ostalo samo apstraktno, jednako i mehaničko.

Odjeljak 5

LIK I LIČNOST

(Drama ljudskog lika)

Umjetnost je opsjednuta problemom ličnosti. U *Ratu i miru* pojavljuje se 529 lica, a *Božanstvena komedija* je čitav svijet ličnosti od kojih nijedna nije zaboravljena „u masi"; svaka od njih je duša za sebe i postoji tako realno sa svojom odgovornošću i grijehom da nam prizor S t r a š n o g s u d a sa milijardama ljudi koji su bili i prošli izgleda sasvim moguć i realan. Freske na tavanici Sikstinske kapele sa prizorima iz *Knjige postanja* predstavljaju galeriju sa množinom lica, potpuno individu-

aliziranih, dakle l i k o v a. Ono što lice čini l i k o m jeste individualnost, unutrašnji život, sloboda. Jer, lik nije istovjetan sa ljudskim licem, on je težnja koja se ogleda u njemu. Lik i priroda odnose se kao duh i materija, kvalitet i kvantitet, svijest i inercija, drama i utopija. Lik se suprotstavlja prirodi time što je slobodan, neponovljiv i besmrtan na neki način. Priroda je jednakost, homogenost, podudarnost, kauzalitet. Lik je individualnost, spontanost, sloboda, čudo.

Religija govori o duši, a umjetnost o liku, ali to su samo dva načina da se izrazi ista ideja. Religija se obraća duši, a umjetnost je pokušava dokučiti, „donijeti" je pred naše oči. Već u primitivnoj umjetnosti zapaža se da je najvažniji dio kompozicije glava, dok je tijelo, svedeno na ulogu nosača, dato šematski ili potpuno zanemareno. Skulpture glava pronađenih u Jerihonu, iz doba 6.000 godina prije naše ere, ukazuju na to da je neolitski čovjek vjerovao da je sjedište duha-duše u glavi. U ogromnim figurama kamenih likova sa Uskršnjih otoka sve je usredsređeno na lice, dok su tijelo i potiljak potpuno izostavljeni. Jer, *Bog je* - kako kaže Biblija - *dahom u l i c e prema čovjeku podario iskru Svoga duha.* Svi veliki umjetnici, od Fidije i Praksitela, preko Rafaela, Michelangela i Da Vincia, pa do Rodina, Meštrovića i Picassa, bili su zokupljeni samo jednom velikom temom: bio je to čovjekov lik i njegov unutrašnji svijet. Slava Mona Lize u tome je što ona predstavlja možda jedan od najuspjelijih pokušaja da se „naslika" tajna unutrašnjeg života. Ono što se u posljednjoj deceniji događa u američkoj umjetnosti (napose u slikarstvu) neki su označili kao „povratak drami ljudskog lika". Ali za umjetnost to je uvijek ponovno vraćanje.

Stoga je tema svakog umjetničkog djela - bez obzira šta mu neki hoće da pripišu i za šta hoće da ga iskoriste - uvijek samo duševna i lična, nikada društvena i politička. Sama radnja i vanjski dekor mogu biti socijalni, ali umjetnost se uvijek odnosi na moralnu stranu pojave. Umjetnost je duhovna i kada se „bavi" tijelom. Neki su, naprimjer, povodeći se za vanjskim izgledom stvari, Rubensa nazivali „slikarom tijela", a Rembrandta „slikarom duše". Ustvari, svaki slikar „slika" ličnost, dakle dušu. Osnovni sadržaj svake drame - što treba pripisati njenom religioznom porijeklu - u krajnjoj instanci je odnos unutrašnje ljudske slobode prema determinizmu vanjskog svijeta u koji je čovjek bačen. „U odgovarajućim Shakespearovim likovima radnje nas se relativno malo tiču, dok pobude, skrovitija duša u svojoj izopačenoj veličini, izgleda tako stvarna da se samo na nju obraća pažnja, dok je zločin relativno beznačajan" (Charles Lamb). „Šta će mi akcija, dovoljni su likovi" - rekao je Eugene O'Neil, imajući u vidu očevidno istu stvar.

„Ovaj lik nije nikada objekat; u umjetnosti on postoji samo kao Ja i Ti" (Martin Ruber, *Ja i Ti*). Otuda stalna tendencija da se izbriše razlika između stvaraoca i posmatrača, da se posmatrač integrira kao neposredan učesnik u stvaranju (čak i u slikarstvu - američki slikar Rauschenberg). Kada grupa crnačkih plesača dođe u koje afričko selo, gledaoci koji ih okružuju postepeno se uključuju u igru, tako da na kraju nema izvođača i gledalaca. Niko nije izvan igre, svi su učesnici - subjekti. To je princip jedinstva djela, umjetnika i publike, princip koji potječe od metafizičkog karaktera umjetnosti.

U čemu se sastoji ovaj princip? - On je prije svega u jednom posebnom stavu umjetnosti prema onome što obično nazivamo objektivnom stvarnošću. Ova tzv. objektivna stvarnost, od koje je materijalistička nauka i filozofija stvorila neku vrstu apsolutnog, za umjetnost je - kao i za religiju - kulisa, privid, lažno božanstvo. Jedina realnost koju umjetnost priznaje jeste čovjek i njegova vječna težnja da se potvrdi, da se spasi, da se ne izgubi u „objektivnoj stvarnosti". Mi smo nešto ranije vidjeli kako svaka slika predstavlja nemoguć pokušaj da se prikaže čudo, koje nazivamo likom. Ličnost u mrtvoj prirodi ili tuđem, bezličnom svijetu i sukob koji potiče iz ove osnovne relacije - to se nalazi u osnovi svake slike. Bez ovog sadržaja nema umjetnosti - ostala je samo vještina. To je ono što razlikuje slavne Rembrandtove portrete od isto tako zanatski uspjelih, ali petparačkih slika sa vašara. Čak i kad taj sukob nije posebno naglašen, on je unutrašnje prisutan, jer svaki portret teži da prikaže autentičnog čovjeka, koji je svijest, individualnost i sloboda, dakle u suštoj suprotnosti sa prirodom i svijetom.

Ova duša nije dakle „psiha" o kojoj govore naučnici. Ona je istinska duša, „ruh", nosilac ljudskog dostojanstva i odgovornosti (Kur'an), jednom riječju, duša o kojoj govore sve religije, svi vjerovjesnici i svi pjesnici. To je kao razlika između Junga i Dostojevskog: imamo Jungove *Psihološke tipove* i lica u *Zločinu i kazni*. Prvo su monstrumi, vještačka, dvodimenzionalna bića; drugo su živi ljudi, razapeti između grijeha i slobode, Božija stvorenja, likovi.

Odjeljak 6

UMJETNIK I NJEGOVO DJELO

Razmišljajući o ovoj čudnoj, iracionalnoj, ne-prirodnoj (ili natprirodnoj) strani umjetnosti, koja potiče od njenog metafizičkog porijekla, mi

ćemo u jednom času shvatiti da umjetničko djelo, kao nešto opredmećeno, kao činjenica u vanjskom svijetu, i nije izvorni cilj umjetnosti. Naprotiv, cilj je samo stvaranje, a djelo je njegov neizbježni nusprodukt. Suština je umjetnosti težnja, a ona je unutra, u duši, a ne u svijetu. Bez svega što je prati - čak i bez konkretnog djela - umjetnost ostaje to što jeste. Bez ove stvaralačke težnje, umjetnost to više nije. Pollock je slikao hodajući po platnu ili mašući tubama boje iznad patna. Rauschenberg je jednu svoju fazu počeo od niza potpuno bijelih praznih platna različite veličine, a Yves Klein u Madridu je 1954. publicirao mapu od 10 jednobojnih listova. Američki klavirista John Cage u kompoziciji pod nazivom „4 minuta i 33 sekunde" toliko dugo sjedi za klavirom, ali - ne svira. Iste je vrste i Hamletova „neaktivnost puna akcije" ili poznato siromaštvo radnje u dramama Aleksandra Čehova. U nekim njegovim komadima scene se sastoje od šutnje. Na sceni se više ništa ne zbiva, ali drama teče i dalje, radnja se odvija „unutra". Jer nada, kajanje, gnjev, poniženje, stid, očajanje, nisu događaji - to su doživljaji. U japanskoj no-drami ima scena u kojima glumac dvadesetak minuta ne čini ni najmanji pokret. Za to vrijeme, on iskazuje svoje unutrašnje bure. Itd. Ovim je samo do posljednjih, apsurdnih konsekvenci dovedeno jedno gledište koje je umjetnosti unutrašnje prisutno - naglašavanje unutrašnjeg i subjektivnog, a negacija vanjskog i objektivnog. Jednobojno platno u informelu može se shvatiti samo kao apsolutna negacija vanjskog svijeta. Ova negacija se ne da jasnije i radikalnije izraziti. Slikanje, sama aktivnost, Action painting - a ne slika - to je smisao i cilj umjetnosti. Umjetničko djelo može da se ne ostvari, da se ne materijalizira, da ostane u stanju težnje, ali ne može da se pretvori u proizvodnju, u seriju. Ono mora zadržati svojstvo unikata, kao bitan uvjet. Nepostojanje ni ovog unikata ne dovodi u pitanje postojanje „djela", duplikat ili multiplikat predstavljaju uvijek njegovu negaciju. Tako dolazimo do paradoksa: umjetničko djelo uništava se umnožavanjem.

Na kraju ostaje, dakle, umjetnikova težnja ili namjera kao posljednji verifikator umjetničkog djela, namjera koja se vanjski potvrđuje potpisom;„Sve što umjetnik izbaci - umjetnost je", objavljuje Schwitters. Zato dijelovi bicikla, stavljeni jedan uz drugi rukom Picassa i ovjerodostojeni njegovim potpisom postaju umjetničko djelo (*Glava bika* - nalazi se u galeriji Luise Leiris u Parizu). U ovoj tačci - težnji, htijenju, svjesnom stavu subjekta - dodiruju se još jednom moral, umjetnost i religija. „Nije pobožnost u okretanju vaših lica istoku ili zapadu..." (Kur'an), a namjera (ili težnja) ostaje nesvodiva vrijednost ljudskih postupaka, bez obzira što ne mijenja njihov značaj i posljedice u vanjskom svijetu. Umjetnost je stvaranje, sama aktiv-

nost, kao što je moral ono što jednom neuspjelom pokušaju ili uzaludnoj žrtvi daje vrijednost u očima svakog čovjeka. Kada iz umjetnosti, morala i religije odstranimo sve nebitno i slučajno, kada ih ogolimo do njihove suštine, naći ćemo htijenje, žudnju ili namjeru, jednom riječju slobodu kao njihov posljednji i autentični sadržaj. Religija, moral i umjetnost imaju tako kao svoju posljednju kvintesencu jedno: čisti humanitet.

Pa i djela koja se po prirodi ponavljaju, obnavljaju se kroz ličnost umjetnika. Artur Rubinstein je u jednoj prilici izjavio da Beethovenov Četvrti koncert, kojeg je on izveo bezbroj puta, nije u njegovom izvođenju nikada bilo isto djelo. Mejerhold je zagovarao pozorište u kojem bi se igrao samo jedan komad - Hamlet. Postavljali bi ga razni reditelji i to bi - tvrdi Mejerhold - uvijek bila nova drama. To je moguće samo zato jer umjetnost nije u djelu, ona je u unutrašnjem životu i ličnosti umjetnika, a ova ličnost je sušta sloboda. Rezultat: doživljaj umjetničkog djela i za umjetnika i za publiku uvijek je drugačiji i na neki način nov.

Govoreći o djelu, mi dakle govorimo o umjetniku, o čovjeku koji ga je stvorio. Picasso je govorio da ga posmatranje Cezannovih slika uvijek nagoni da se zainteresira za samo Cezannovo oduševljenje ili zanos u kome je bio kada ih je radio. On kaže:„Nije važno šta slikar radi, važno je šta je sam slikar". Po njemu umjetničko djelo je važno samo kao postepeno otkrivanje ličnosti umjetnika. U djelu se čak reflektira i njegova moralna ličnost. „Loš čovjek ne može biti veliki pjesnik" (Boris Pasternak). Jer njegovo djelo, to je on sam. Ovo poistovjećivanje susrećemo i u običnom govoru. Kažemo to je Cezanne, Dürer, Rubens, umjesto da navodimo naziv djela. Kada umjesto *Noćne straže* kažemo Rembrandt, o toj slici sve je rečeno. To je suština, ostalo je slučaj.

Umjetnost pripada našem unutrašnjem svijetu istina, a ne vanjskom svijetu činjenica. Zato možemo praviti razliku između iskrene i neiskrene umjetnosti, između pjesme po nadahnuću i pjesme po narudžbi. Zato je „svaka kopija ružna" (Alain). Razlika između originala i kopije - ako je priznajete - postoji samo sa stanovišta stvaranja. Sa objektivnog stanovišta ona ne postoji, ili postoji sve manje.

Slična je stvar sa kičem. Svi pokušaji da se on objektivno odredi ostali su nedorečeni. Zato je Abraham Mol vjerovatno učinio najveći prodor kada je otkrio da je kič „odnos između čovjeka i stvari, a ne stvar. Pridjev, a ne imenica".

Nijedna umjetnička slika, niti pravac, nisu sami po sebi ni lažni ni istiniti. Lažnim ih može učiniti samo umjetnikov stav prema svijetu i prema

svom vlastitom djelu. Ponavljanje, usavršavanje ili akademizam lažni su bez obzira na pravac ili žanr kojem djelo nominalno pripada, jer je lišeno iskrenog nadahnuća i slobode, koja je nezamjenjiv uvjet unutrašnjeg života u umjetnosti. „Svaki akademizam znači umiranje" (Jean Cassou). Neiskren umjetnik donosi na svijet mrtvorođeno umjetničko djelo. To je kao kada se molim Bogu. Molitva bez oduševljenja ili unutrašnje prisutnosti besmislica je u svakom svijetu i u svakoj svijesti. Akademizam u umjetnosti je ono što je farisejstvo ili formalizam u religiji.[19]

Primarni značaj samog stvaranja, kao jednog pokreta duše, i sekundarni značaj djela kao činjenice u vanjskom svijetu, manifestira se i u stvaranju nerazumljivih umjetničkih djela. Ovdje moramo prije svega istaći da potpuno razumljiva djela ne postoje. Jer, „umjetničko djelo je prvenstveno unutrašnji problem, jedna tajna, problem vjere" (francuski skulptor Adam) i kao takvo ono je ispovijed, samo djelomično i uvjetno razumljiva i namijenjena drugima. „Moje slike razumije samo jedan čovjek na svijetu, a to sam ja" - kaže De Kiriko, jedan od vodećih italijanskih slikara, osnivač tzv. „metafizičkog slikarstva". Svako djelo u izvjesnom smislu je autobiografsko. Drame što ih pišu tragičari - ako su istinske - samo su fragmenti drame njihovog vlastitog života. „Iako nigdje ne opisujem svoj lični život, sve ličnosti u mojim romanima govore o mojem životu" - kaže Ignacio Silone. Poezija je monolog - često šutljiv monolog. Ona je potpuna istina samo za pjesnika i njegov svijet. Šta hoće da nam saopći Alberto Giacometti sa svojim malim figuricama bez očiju? Time što umjetnost definira kao „apsurdnu aktivnost", kao „istraživanje nemogućeg i bezizgledni pokušaj da se uhvati plamičak, psiha, suština života", Giacometti nam djelomično odgovara na to pitanje. U ovom traganju, u ovoj „nemogućoj aktivnosti", svaki čovjek je sam sa sobom i svako ide svojim putem. Stoga je protest publike protiv „nerazumljive" pjesme, slike ili figure, uglavnom rezultat neshvatanja same suštine umjetnosti.

Tako se samo stvaranje pokazuje kao izvorni cilj umjetnosti, dok je djelo njegov „nedovršeni simbol". U stvaranju umjetnost je cijela, radost je neokrnjena; u djelu postoji samo njen dio, što je često izvor umjetnikove patnje. Ponekad ćemo teško dokučiti pravi smisao jednog portreta ili skulpture, jer je djelo odvojeno od umjetnika i stvaralačkog akta koji je njegova suština. Posjete galerijama mogu nas ostaviti ravnodušnim, jer u njima ne

19) Primijetimo kako je sve obrnuto u civilizaciji. Stvari ovdje imaju objektivnu vrijednost. Željeznice i puteve do američke Zapadne obale izgradili su pustolovi, grabežljivi bankari i preduzetnici, ali njihovi motivi i sredstva nisu imali nikakva utjecaja na značenje ovih objekata koji su izmijenili život Amerike i poslužili dobrobiti miliona ljudi.

gori „vječni plamen". „To su nekada bile slike, više nisu" - kaže Jean Dubuffet. Umjetničko djelo je rezultat vatre koja je gorjela u jednoj duši, ali ono samo nije ta vatra. Ono je prije njeno svjedočanstvo, trag koji je iza nje ostao.

Odjeljak 7

STIL I FUNKCIJA

Suprotnost između umjetnika i djela, između subjektivnog i objektivnog principa može se još jednom posmatrati, ovaj put na samom djelu u svjetlu vjekovnog spora o primatu stila ili funkcije.

Stil i funkcija odnose se kao čovjek i stvar. Stil je ličan, individualan. Funkcija je bezlična, objektivna. Stil se stvara, funkcija se analizira, proučava, konstruira. Stil može biti dostojanstven, monumentalan, lepršav, iskren, doživljen. Stil je nedokučiv i neobjašnjiv. Funkcija je razložna. Stil je čovjek (Buffon), funkcija je činjenica, „objektivna stvarnost".[20]

Razlikujemo dvije nezavisne i odvojene aktivnosti: estetsko oblikovanje i tehničko usavršavanje. Prvo ima u vidu zadovoljenje čovjekove neobjašnjive težnje za ljepotom i oblikom; drugo ima u vidu funkciju kao izraz čovjekove potrebe. Prvo teži raznolikosti, individualizaciji. Drugo vuče uniformnosti i nivelaciji.

Zanimljivo je ovdje, više sa stanovišta ideja koje zastupa drugi dio ove knjige, primijetiti kako obje ove tendencije, produžene i odvojene jedna od druge, vode neživotnom rezultatu. Naravno, moguće ih je najjasnije posmatrati na primjeru arhitekture, zbog njene mješovite prirode. Samo estetsko oblikovanje, razvijanje oblika bez veze sa funkcijom brzo se izrađa u degenerirani dekor i stvara građevinu koja djeluje izvještačeno i prazno poput kulise. Obrnuto, samo tehničko usavršavanje, imajući u vidu golu funkciju, ima kao rezultat hladne i bezlične objekte, sa tendencijom ujednačavanja i monotonije. „Ako pošteno gradimo - veli Mies van der Rohe, jedan od zagovornika funkcionalizma - crkva se ne smije razlikovati od fabrike".

Sva iskonska podvojenost svijeta ponavlja se još jednom u suprotnosti stila i funkcije.

20) Teško je dati zadovoljavajuću definiciju stila. Evo jedne zanimljive, koja potiče od Wernera Nihlsa:„Između sistema oblika i duhovnih strujanja jedne epohe postoji uzročna veza... Svaki oblik je nadgradnja vladajućih, duhovnih i osjećajnih strujanja, materijalizacija društvenih potreba i ideala... Stilovi su rukopisi čovječanstva. Upućenom posmatraču oni kazuju više nego ikakva najtačnija istorijska analiza" (Werner Nihls, *Kraj funkcionalističke epohe*).

Odjeljak 8

UMJETNOST I KRITIKA
(Neuspjeh kritike)

Iznesene činjenice mogu objasniti neuspjeh i granice kritike. Kritika pokušava objasniti umjetničko djelo, a, ustvari, upravo je ona, s obzirom na svoj racionalistički metod, a priori nesposobna za to. Zato se kaže da „kritika ubija djelo". Ona hoće da „osmisli" nešto što u svojoj osnovi i nije plod misli.[21]

Za umjetnika to je sasvim unutarnja vizija pokrenuta trpljenjem i doživljavanjem. Ne rezultat analize i logičkog rasuđivanja, nego „kći tuge i bola" (Picasso). Zato kritičari češće zamagljuju pristup djelu nego što ga rasvjetljavaju. Pošto je pročitao neko djelo Franca Kafke, Einsten se žalio:„Nisam ga mogao čitati. Ljudski duh nije dovoljno kompliciran da ga shvati" (pismo Thomasu Mannu). Ali kritičari su uspjeli „nadmašiti" i samog Kafku. Alfred Casin je pisao da je lakše čitati Kafku nego većinu njegovih interpretatora. „Kafka bi njihove knjige naveo kao još jedan primjer svoje udaljenosti od čovječanstva". A Dostojevski je člancima svojih kritičara i učenih interpretatora suprotstavljao mišljenja običnih čitalaca. U jednoj bilješci u njegovu dnevniku iz 1876. čitamo:„Uvijek sam imao podršku čitalaca, a ne kritičara". Umjetnost traži nekritičku publiku. Za suviše kritičnog gledaoca, umjetničko djelo će se razložiti na niz podataka ili pouka ali prava namjera će ostati strana. Stoga je sasvim moguće pretpostaviti da će izvjestan broj prosječnih gledalaca biti bliži stvarnoj poruci djela nego učeni kritičari, jednostavno stoga što će, ne nastojeći da ga „razumiju", uspjeti da ga dožive. Vrlo često potpuno neslaganje publike i kritike u ocjeni jednog komada ili pjesme može poticati iz ova dva potpuno različita pristupa.

Nemogućnost kritike u umjetnosti znači iz istih razloga nemogućnost teologije u religiji. (Faulkner je kritičare uspoređivao sa svećenicima). Ne može postojati nauka o vjeri. Istinska religiozna i etička pitanja može adekvatno izraziti drama, pozorište, roman. Evanđelje i Kur'an nisu teološki spisi. Ovo je još jedna tačka podudarnosti ili čak zavisnosti religije i umjetnosti. Kršćanstvo može istinski postojati samo kao povijest o Kristu, a ne kao teologija. Jedno su Isus i *Evanđelje*, a drugo Pavle i Crkva.

21) Andre Marchand: „Slikar nije intelektualac. U slikarstvu inteligencija ne vodi ničemu. Potrebna je svjetlost u duši". Bissiere:„Slikarstvo je stvar koja se obraća ljudskim osjećajima. Treba se uvijek vraćati izvorima. Oni su najčistiji i najistinitiji. Ali naša civilizacija je intelektualistička, a intelektualac ni izdaleka ne razumije likovnu umjetnost".

Zaključujući ovo razmatranje o dodirnim tačkama između religije i umjetnosti, moramo na kraju reći da umjetnost kroz traženje čovjeka postaje traženje Boga i da ovdje ništa ne mijenja na stvari činjenica što ima umjetnika koji su nominalno ateisti, jer „umjetnost je način djelanja, a ne način mišljenja“ (Alain). Ima nereligioznih slika, skulptura, pjesama, ali nema nereligiozne umjetnosti. Fenomen umjetnika-ateiste, uostalom dosta rijedak, može se pripisati neizbježnim protivurječnostima čovjeka i relativnoj samostalnosti ljudske svjesne logike od spontanog, ali utoliko autentičnog općeg nastojanja, koje predstavlja čovjekov odgovor na cjelokupni pritisak „neba i zemlje“. Ako nema religiozne, nema ni umjetničke istine!

Glava IV
MORAL

Odjeljak 1

DUŽNOST I INTERES

Konture dva različita reda stvari iz kojih se sastoji sva stvarnost nisu još sasvim razgovijetne. Na jednoj strani je stvaranje, sa svojom slobodom, spontanitetom, sviješću, personalnošću; na drugoj strani je evolucija, sa kauzalitetom, entropijom, inercijom i anonimnošću (homogenošću). Daljnje dvije karike u ovim lancima jesu dužnost i interes. Prvo je centralni pojam morala, drugo politike.

Dužnost i interes predstavljaju dva različita pokretača svakog ljudskog djelanja, između kojih u pravilu nema upoređivanja: dužnost je uvijek nezainteresirana, a interes nema veze sa moralom.

Moral nije funkcionalan niti racionalan. Ako rizikujući život uđem u zapaljenu kuću da spasim život susjedovog djeteta i vratim se noseći u naručju mrtvo dijete, može li se reći da je moj postupak bez vrijednosti jer je izostao svaki rezultat? - Moral je ono što daje vrijednost ovoj beskorisnoj žrtvi, ovom pokušaju bez rezultata, kao što je arhitektura „ono što ruševine čini lijepim" (A. Perret).

Prizor poražene pravde, koja i takva, pobijeđena, osvaja naša srca, pojavljuje se kao činjenica koja nije od „ovog svijeta". Jer kakvim se ovosvjetskim, prirodnim, logičnim, naučnim, i uopće umnim razlozima može pravdati postupak heroja koji pada jer ostaje na strani pravde i vrline. Ako ima samo ovaj svijet zatvoren u prostor i vrijeme, i samo priroda ravnodušna pred pravdom i nepravdom, žrtva junaka koji u ovom svijetu gubi zato što ostaje na strani pravde besmislena je. Obrnuto, upravo ovaj njegov postupak, jer odbijamo da ga smatramo besmislenim, stoji tada kao objava Boga, vijest o još jednom svijetu sasvim drugog smisla i zakona, nasuprot ovog svijeta prirode i svih njenih zakona i interesa. Mi taj „bezumni" postupak odobravamo, stojimo na njegovoj strani svim svojim bićem, ne znajući objašnjenje za to niti tražeći bilo kakvog objašnjenja: to je nešto što se ili ne razumije uopće, ili razumije samo po sebi. Veličina herojskog podviga nije u korisnosti, jer je on često nekoristan, niti u umnosti, jer je on često bezuman. Drama doživljena i preživljena ostaje najsvjetliji trag Božanskog

u ovom svijetu. U tome je njena neprolazna i univerzalna vrijednost i značaj za sve ljude na Zemlji.

Istinitost jednog drugog svijeta morala bi nam izgledati utoliko veća što tragične velikane, koji su se u ovom svijetu borili i stradali, ne možemo smatrati pobijeđenima, nego pobjednicima. Pobjednicima? - Ali gdje, u kojem su svijetu oni bili pobjednici? Na koji način su pobjedinici oni koji su izgubili mir, slobodu ili čak život? - U ovom svijetu to očigledno nisu bili. Onda su to samo u jednom drugom svijetu, koji se u svemu razlikuje od ovoga. Više od svih proroka i propovjednika, ovi mučenici su stvarni vjesnici toga drugog svijeta. Njihovi životi uvijek nas ponovo stavljaju pred dilemu: ili postoji još neki smisao ljudskog postojanja, neki smisao potpuno različit od ovog vremenitog, relativnog i ograničenog, ili su ovi velikani kojima se ne prestajemo diviti bili, ustvari, „promašeni slučajevi". Ali sa ovom drugom pretpostavkom počinje se rušiti čitav jedan svijet.

Upravo u tome što je moralni fenomen, iako činjenica stvarnog ljudskog života, ne može dobiti racionalno objašnjenje, nalazi se prvi i možda jedini praktični dokaz religije. Jer, moralno ponašanje je ili bezumlje, ili ima smisla jer Bog postoji. Treće mogućnosti nema. Mi moramo ili odbaciti moral kao hrpu predrasuda ili u jednačinu uvrstiti jednu veličinu koju bismo mogli nazvati „znamenkom vječnosti". Samo pod uvjetom da je život vječan i da čovjek ne umire, dakle pod uvjetom da Bog postoji a s Njim i jedan svijet različit od prirodnog, ima smisla moralno ponašanje čovjeka, bez obzira da li se ovo sastoji u žrtvovanju nekog malog interesa ili života.

Nema mnogo ljudi koji postupaju po zakonu vrline, ali ova beskrajna manjina predstavlja ponos čovječanstva i svakog ljudskog stvorenja. Nema mnogo trenutaka u našem vlastitom životu kada postupamo isključivo po zakonu dužnosti. Ali bez obzira na to, ovi trenuci kada se uzdižemo iznad samih sebe, zanemarujući interes i korisnost, ma kako rijetki bili, predstavljaju jednu neuništivu vrijednost našeg života.

Čovjek nikada nije moralno „neutralan". Zato je on uvijek ili istinski ili lažno moralan, ili oboje, što je najčešći slučaj. U različitim vremenima se različito radilo i postupalo, ali se oduvijek upadljivo jednako govorilo o pravdi, i istini, jednakosti, slobodi. Mudraci i heroji iskreno i uime istine, a političari i demagozi licemjerno i uime interesa. Ali i ovaj lažni moral demagoga i dvoličnjaka nije ništa manje poučan za pitanje koje raspravljamo. Taj hinjeni moral, ta moralna obrazina, to vjekovno nadmetanje riječima pravda, jednakost, humanost, isto tako očigledno potvrđuje istinitost morala kao i uzvišeno mučeništvo heroja i svetaca. Politička historija - posebno najnovija - puna je primjera kako i neprijatelji slobode uz aparat za vršenje

represije i uhođenja izdržavaju i aparat onih koji neprekidno i grlato govore o slobodi i pravdi, a planove za ostvarenje vlasti u korist jedne ograničene grupe prikazuju kao borbu za slobodu, demokratiju i pravdu. Čak i Ivan Grozni, koga su zbog njegovih monstruoznih zločina nazvali dželatom na carskom tronu, pred pogubljenje 400 bojara i kneževa koje je neosnovano osumnjičio za izdaju i osudio na smrt, osjetio je potrebu da dobije potvrdu da je njegov čin pravedan. Bez obzira da li je njemu samome bila potrebna ova iluzija o pravednosti njegovog strašnog postupka ili mu je to bilo potrebno radi naroda (iz demagoških razloga), nemogućnost da se moralni sud zaobiđe, potreba da se dobije moralno opravdanje postoji u oba slučaja. Licemjerje kao lažni moral govori o vrijednosti istinskog morala, kao što lažni novac svoju makar privremenu vrijednost može zahvaliti činjenici da postoji pravi. Licemjerje je dokaz da svako od svakog drugog očekuje ili zahtijeva moralno ponašanje.

Odjeljak 2

NAMJERA I DJELO

U svijetu prirode stvari postoje objektivno. Zemlja se kreće oko Sunca (a ne obrnuto), znali mi to ili ne, sviđalo se to nama ili ne. Mi čak možemo mrziti tu činjenicu, ali mi je zato ne možemo ni izmijeniti. Sa moralnog stanovišta činjenice su besmislene. One nemaju moralnog predznaka i kao takve one su moralno nepostojeće. Obrnuto, u našem unutrašnjem, ljudskom svijetu stvari ne postoje objektivno. One uopće ne postoje u prirodnom smislu riječi. Mi smo tu neposredni učesnici i izgled toga svijeta direktno zavisi od nas. Taj svijet ne postoji u onom dijelu u kom ga mi našim težnjama nismo stvorili. To je domen ljudske slobode.

I za razliku od vanjskog svijeta, gdje činimo ono što moramo činiti, gdje postoji bogat i siromah, pametan i glup, obrazovan i primitivan, slab i jak - svi ovi faktori ne zavise od naše volje i ne izražavaju naše autentično Ja - u unutrašnjem svijetu postoji puna sloboda i jednakost šansi. Ta je sloboda potpuna jer nema materijalnih (prirodnih) ograničenja i jer se sve iscrpljuje u namjeri i težnji. Svaki čovjek bez razlike može podjednako htjeti i težiti da živi u skladu sa glasom svoje savjesti, što znači pokoravajući se nekim moralnim zakonima, bez obzira kojim i kakvim. Svaki čovjek ne može učiniti dobro, ali svaki čovjek može težiti dobru i voljeti dobro. Mnogi ljudi nisu u mogućnosti doprinijeti ispravljanju nepravde, ali svaki

čovjek može u svojoj duši osuditi ili mrziti nepravdu kod sebe i drugih. (U ovome je smisao pokajanja). Nije moral u samom činu, nego prije svega u težnji da se ispravno živi, u naporu volje, u borbi za spasenje. Biti savršen, bezgrešan - nije ljudski. Griješiti i kajati se bliže je čovjeku, ljudskije je. Sjetite se Aljoše i Miće Karamazova. Aljoša je divan, skoro savršen. Mićo je potpuni čovjek, i uprkos svim strastima i grijesima, da li biste sa sigurnošću mogli reći koji je od njih dvojice bliži Božijoj milosti.

Koliko postupaka učinimo koje nismo željeli! Koliko postupaka isto tako smjeramo ili težimo da učinimo, a nikada ih nećemo ostvariti. To su, dakle, ta dva svijeta: srce i priroda. Jedna naša namjera, makar se nikada ne ostvarila, dogodila se u potpunosti u svijetu srca. Ona je jedna potpuna realnost. Isto tako jedna naša nehotična radnja, jedan postupak, iza koga ne stoji naša namjera, dogodio se u cjelosti u svijetu prirode, a može se reći da se uopće nije dogodio u ovom drugom, unutrašnjem svijetu.

Ova suprotnost između težnje i djela refleks je iskonske suprotnosti između čovjeka i svijeta i na skoro isti način pojavljuje se u etici, umjetnosti i religiji. Namjera, umjetnička težnja i pobožnost pripadaju iznutra jedni drugima i stoje u istom odnosu sa svojim materijalnim, „ovosvjetskim" projekcijama: ponašanjem, umjetničkim djelom i obredom. Prvi su doživljaji u duši, drugi su doživljaji u svijetu.

Djela se prosuđuju prema namjerama - djela se prosuđuju prema posljedicama. Prvo je poruka svake religije, drugo deviza svake politike ili revolucija. To su dvije suprotne logike. U jednoj se očituje negacija svijeta, u drugoj negacija čovjeka.

Nauka i materijalizam neizbježnim su načinom morali dovesti u pitanje autentičnost namjere u ljudskom ponašanju.

Ustvrdilo se da namjera nije ni nešto prvobitno ni izvorno, nego nešto što tek treba da se protumači, to je posljedica a ne uzrok. Prema njima, razlog ljudskog čina nije u namjeri, nego u nečemu što je izvan svijesti, u jednoj zoni općeg determinizma.

Prema religiji, obrnuto, u svakom čovjeku postoji neko unutrašnje središte, bitno različito od svega ostalog svijeta. To je dno svakog bića, njegova duša. Namjera znači unutrašnji korak u dubinu samoga sebe, do toga dna, čime se radnja posvaja, verificira ili iznutra potvrđuje. Ona se zatim može učiniti ili ne učiniti. U unutrašnjem svijetu, ona je učinjena jednom zauvijek. Bez te „konsultacije sa samim sobom", čovjekova radnja je mehanički akt ili igra slučaja u jednom spoljnjem i prolaznom svijetu.

Čovjek je ne ono što čini, nego prije svega ono što hoće, čemu teži.

Književnik se ne ograničava na radnje, nego ide u dušu svoga junaka, u skrivene motive. Ako to ne čini, on piše hroniku, a ne književno djelo.

Arnold Geulincx, holandski etičar, izvanredno je jasno istakao značaj namjere u etici. Prema njemu, naše istinsko biće sastoji se samo u saznanju i volji. Izvan naše svijesti mi nemamo sposobnosti za djelovanje. Postupanje skoro nije u našoj moći, ono je potpuno u Božijim rukama. Moralnost stoga nije nikako u ispravnom činu, nego isključivo u ispravnoj namjeri.

Sličnu misao razvija i Hume:„Neki postupak sam po sebi nema moralnu zaslugu; da bismo spoznali moralno stanje i vrijednost nekog čovjeka, moramo gledati u unutrašnjost. A pošto ovo nismo u stanju činiti neposredno, obraćamo pažnju na radnje; ali one jesu i ostaju samo znakovi za unutrašnje htijenje, pa prema tome i za moralnu ocjenu" (David Hume, *Treatise on Human Nature*).

Kada smo naumili neko djelo, već smo ga izvršili u vječitom životu. Njegovo vanjsko izvršenje dio je zemaljskog, dakle uvjetovanog, neadekvatnog, neautentičnog, slučajnog i, ako hoćete, besmislenog u njima. Težnja i namjera slobodni su; izvršenje je podvrgnuto ograničenjima, zakonima i uvjetima. Namjera je potpuno naša, izvršenje ima nečeg tuđeg i slučajnog.

Moral je težnja, a ne postupanje. Jer ako ne bi bilo tako, onda bi uškopljenik bio krepostan čovjek, a želučani bolesnik primjer umjerenosti. A to očevidno nije tako.

Čovjek je dobar ako hoće dobro onako kako ga on shvata; to može biti i zlo prema shvatanju drugog. Čovjek je zao ako hoće zlo onako kako ga on shvata, pa makar to bilo dobro za druge ili obrnuto prema shvatanju drugih. Radi se uvijek o čovjeku samom za sebe, o njegovom shvatanju, o svijetu koji je samo njegov i ničiji drugi. U tom čisto unutrašnjem, čisto društvenom odnosu, svaki čovjek je potpuno sam i apsolutno i podjednako slobodan. To je smisao Sartreove izjave da je svaki čovjek apsolutno odgovoran i da „nema nevinih žrtava niti nevinih osuđenika u paklu" (J.P.Sartre, *Huis Clos*).

Odjeljak 3

DRESURA I ODGOJ

Nešto najpotresnije i najčudesnije što nam mogu ponuditi stare knjige jesu priče o obraćenju, o moralnom preporodu ljudi. Nekim unutrašnjim

pokretom, neobjašnjivim i slobodnim, od najvećih grješnika i silnika preko noći postajali su krotki isposnici i borci za pravdu. Uvijek je to trenutan događaj. Tu nema nekog preodgajanja, nekog procesa, nekog utjecaja. U pitanju je jedan događaj u dubinama duše, jedno doživljavanje, koje je već postojalo skupa sa jednom energijom, potpuno unutrašnje naravi, koja svojom silinom mijenja čovjeka u njegovom osnovu. Ovaj preobražaj je nešto što pripada čovjeku i zato nema procesa, kauzaliteta, uvjetovanosti, uzroka i posljedica, pa ni racionalnog objašnjenja. To je drama čija je suština sloboda i stvaralaštvo.

Zlo i dobro u čovjeku su. Nikakvim vanjskim utjecajem, izmjenom okolnosti, dresurom, zakonima, silom, ne može se čovjek „popraviti". Može se samo izmijeniti njegovo ponašanje. Porok i vrlina nisu „proizvodi kao vitriol i šećer", kao što to misli Hypolite Taine ili Zola. U *Vaskrsenju* Tolstoj pokazuje kako manipuliranje ljudima, u što se pretvara preodgajanje kažnjenika, samo kvari ljude. Preporod, obraćenje, dolazi spontano, iznutra, kao rezultat jednog pokreta duše i u duši. Sa gledišta religije jalov je svaki vanjski utjecaj da se zlo ukloni. To je pravi smisao hrišćanskog ili budističkog „neprotivljenja zlu".

Zato je dresura uglavnom nemoćna ukoliko je u pitanju čovjekov stvarni moralni stav. Kod vojnika možete dresurom razviti osobine izdržljivosti, vještine, snage, ali dresurom ne možete kod njega razviti osjećaj časti, dostojanstva, oduševljenja i hrabrosti, Ovo posljednje duševne su osobine. Toliko puta se pokazalo kako zakonima, terorom, pritiskom, svim vrstama nasilja i prisiljavanja nije moguće nametnuti neko vjerovanje ili ponašanje. A svaki pedagog zna kako ponekad uporno usmjeravanje u jednom pravcu dovodi kod djece do otpora, a zatim do rađanja sklonosti i želje za sasvim suprotnim. Ovo potiče od „ljudskog" karaktera čovjeka. Dresura je nemoćna prema čovjeku, jer ovaj ima dušu. U nemoći dresure i neizvjesnosti odgoja nalazi se „opipljiv" dokaz da je čovjek životinja obdarena dušom, što znači slobodom.[1]

Zato je svaki istinski odgoj u suštini samo odgoj i kao takav negacija dresure. Cilj pravog odgoja nije da neposredno mijenja čovjeka (jer to, strogo uzevši, nije ni moguće), nego da primjerom, savjetom, prizorom, ili bilo čim drugim, pokrene jedan unutrašnji tok doživljaja, iznudi jednu sasvim unutrašnju odluku u korist dobra. Bez ovog nema istinske promjene čovjeka, postignuta je samo izmjena u ponašanju, koja može biti hinjena ili

1) Zato ćete naći da materijalisti vjeruju u svemoć odgoja u smislu dresure (npr. Helvetius u djelu *De l'Homme*), dok kršćani tvrde da je on potpuno bez utjecaja.

sasvim privremena. Ponašanje koje nije angažiralo naše najdublje htijenje, koje je ostalo na površini, nije odgoj, nego dresura. Odgoj uključuje naše vlastito učešće, naš vlastiti napor. Zato je rezultat odgoja uvijek različit i nepredvidljiv.

Individualisti vjeruju u čovjekovo obraćenje, unutrašnji preporod; pozitivisti vjeruju u njegovo preodgajanje, promjenu ponašanja. Filozofija koja stoji iza ovih uvjerenja jasna je; ako je delikt rezultat izbora, zle volje, preodgajanje vanjskim mjerama ima malo izgleda na uspjeh. Obrnuto, ako je prijestup posljedica prilika i loših navika, onda je popravljanje učinioca moguće postići izmjenom tih prilika ili stvarenjem novih navika. To je razlika između unutrašnjeg obraćenja i dresure. Svako odgajanje koje sprovode činovnici i vlast, a pogotovu vojska i policija, uvijek je dresura, nikada odgoj. Odgoj je neuhvatljiv i suptilan, sasvim posredan utjecaj na čovjekovu dušu ljubavlju, primjerom, praštanjem, pa i kaznama, koji pokreće jednu unutrašnju aktivnost i mijenja čovjeka. Dresura je, budući animalna u osnovi, sistem mjera i radnji da se ljudska životinja navede ili natjera na određeno ponašanje, tzv. ispravno ponašanje. Odgoj pripada čovjeku, dresura životinji.

Dresurom se mogu obrazovati građani koji se drže zakona, ne zato što ih poštuju, nego iz straha ili iz navike. Njihova unutrašnjost može biti mrtva, njihova osjećanja mogu biti potpuno usahla, pa da ipak ne krše zakone, jer su dresirani. Pripovijest o tzv. ispravnim građanima, koji su moralno prazni, i izgrednicima, koji su u svojoj suštini dobri i plemeniti, neiscrpna je tema literature. Otuda dvije pravde: ljudska i Božija.

Ogroman je, skoro beskonačan, unutrašnji raspon u čovjeku. On je sposoban za najodvratnije zločine i najuzvišenije žrtve. Veličina čovjekova nije prvenstveno u težnji dobru, nego u mogućnosti izbora. Svakò unižava čovjeka ko na bilo koji način umanjuje ili ograničava ovaj izbor. Ne postoji dobro izvan moga htijenja, niti se dobro može silom uspostaviti. Uvjet dobra je sloboda, a sila i sloboda se uzajamno isključuju. *U vjeri nema prisile* (Kur'an). Isti zakon važi i u etici. Dresura, čak i kada nameće ispranvo ponašanje, u svojoj suštini je nemoralna i neljudska.

Odjeljak 4

MORAL I LJUDSKI UM

Pojam ljudske slobode neodvojiv je od etičke misli. U historiji etike, bez obzira na sve mijene kroz koje je ova misao prošla, sloboda je ostala konstanta svih obrta i razvoja. Odbacivanjem slobode odbacuje se etika kao ideja. Ono što je za fiziku prostor ili količina, to je za etiku sloboda.[2] A um razumije prostor i količinu, a ne razumije slobodu. Ovdje počinje suštinski razlaz između uma i svake istinske etike.

Sloboda je vanumna kategorija, a funkcija uma i sastoji se u tome da u svemu otkrije prirodu, mehanizam, račun, što, u krajnjoj liniji, znači da u svemu otkrije samoga sebe, dakle opet um. Zato se um stalno vrti u krugu, jer u prirodi ne može naći nešto više od samoga sebe, to će reći mehanizma. Ovim se može objasniti paradoks velikog broja etičkih teorija koje svoja umovanja završavaju time što, podvlačeći crtu pod čitav komplicirani račun, zaključuju: nesebičnost = sebičnost, negacija uživanja = uživanje, što je navelo Voltairea da postavi svoj čuveni reductio ad absurdum: žrtvovanje života u vlastitom interesu!?

Umna (logička) analiza moralnog fenomena svodi, dakle, moral, možda čak i na zaprepašćenje samog analitičara, na prirodu, na sebičnost, na samoljublje. U prirodi um otkriva čistu prirodu, tj. opći i sveprisutni kauzalitet, a u čovjeku opet prirodu, nagone, vlast dva gospodara: boli i uživanja, koja su odraz čovjekovog ropstva, njegove neslobode. To je isti onaj mehanizam mišljenja koji Boga svodi na prauzrok (Nepokretni pokretač), dušu na psihu, umjetnost na djelo i tehniku. Pokušaj umnog zasnivanja etike neće nas nikada odvesti dalje od tzv. društvenog morala, ustvari, do pravila ponašanja koja su neophodna za održavanje jedne skupine, tj. do jedne vrste društvene discipline.

Moralnost nije proizvod uma ni kao princip ni kao praksa. Um može samo ispitati i utvrditi odnose među stvarima. Vrijednosni sud u suštinskom smislu, u dijelu koji se odnosi na moralno odobravanje ili moralno odbijanje, um nije u stanju stvoriti. Tako, npr., načelo da je nedopustivo duhovno uniformirati ljude - etički je potpuno razumljivo svakom čovjeku, ali je racionalno nedokazivo. Ne može se naučno dokazivati da nešto „ne valja" (u moralnom smislu), jednako kao što nije moguće povući naučnu (egzaktnu) razliku između kiča i umjetnosti (naučno opredijeliti odnos lijepo - nije lijepo). Priroda (ili um, što je isto) ne razlikuje pravo od neprava, dobro

2) Suština duha je sloboda, kao što je suština materije težina (prema Hegelu).

od zla. Ovi kvaliteti u prirodi ne postoje. Ili: šta za nauku znači čovjek kao neponovljiva individualnost. Naučnik mora biti više od toga - mora biti čovjek - da bi shvatio ovu premisu. Poznata etička maksima da je dobar čovjek uvijek sretan, a hrđav nesretan - ne može se racionalno razumjeti. Pa ni hrišćanska etika nije učenje u smislu nauke. Ona je ukupnost svojih moralnih zahtjeva prikazala na jednoj ličnosti, uzor-ličnosti Isusa Krista, dakle ne na jednoj učenoj, nego na jednoj doživljenoj etici. Tri slavna načela Francuske revolucije: jednakost-sloboda-bratstvo, ne mogu se izvesti iz nauke niti se mogu naučno dokazati. Bez sudjelovanja nečeg što uopće nije nauka, nauka bi prije uspostavila tri suprotna principa: nejednakost, apsolutnu društvenu disciplinu i anonimnost (otuđenost) ljudskih jedinki u savršeno organiziranom kolektivu.

Da li je Jean Valjean (V. Hugo: *Jadnici*) mogao pozvati u pomoć nauku da razriješi moralnu zagonetku pred kojom se našao? Da li je trebalo da žrtvuje interes tolikog broja ljudi samo zato da bi se spasio jedan priprosti, ali nevini čovjek? I kakvo bi to rješenje bilo? Ne bi li nauka stala na stranu tzv. općeg interesa? - Niti pitanje o kojem je riječ može biti predmet nauke, niti bi njen odgovor - kada bi bio moguć - bio u skladu sa onim što hoće duša svakog čovjeka. Ono što nam je tako živo i uzbudljivo ispripovijedao Hugo u *Oluji pod jednom lubanjom* nije sukob u umu jednog čovjeka, nego sukob između uma i duše čovjekove, uništavajući sudar argumenata koji pripadaju različitim stranama ljudske ličnosti. To je u suštini dijalog između uma i svijesti, dijalog u kojem se smjenjuju nenadmašni razlozi dvije po prirodi suprotstavljene logike. Ali ova rasprava u suštini nije logička, nije matematička, ona je to samo prividno, i nikakav konačan zaključak ne slijedi iz ove unutrašnje polemike. Jer to su argumenti dva različita kvaliteta, dvije različite vrste, koji se ne mogu uspoređivati, sabirati i oduzimati. Oni su od neba i od zemlje, od dva različita svijeta. Samo čovjek sam može za sebe i u sebi izvršiti izbor u ovoj dramatskoj dilemi. Odluka koju donosi Jean Valjean predstavlja poraz uma, ali pobjedu čovjeka, pobjedu koja se ne može racionalno objasniti ni opravdati, ali uz koju stoje svi ljudi u nijemom i jednodušnom odobravanju.

Svi mi imamo unutrašnju izvjesnost o svojoj slobodi. Međutim, pokušajmo naučno dokazati i objasniti to izvjesno, ali istovremeno tako neuhvatljivo osjećanje. Ili: svi prihvatamo kao potpuno razumljivo i pravično da nenamjernog počinioca djela treba osloboditi odgovornosti. Ipak, ovako jasan i logičan stav nije moguće naučno opravdati. Ono što jednostavno prihvata srce svakog čovjeka nailazi na nepremostive prepreke kada ga treba naučno dokazati i obrazložiti.

Hoćemo li sada odbaciti vršenje svoje dužnosti zato što um ne može opravdati ili podržati taj naš unutrašnji glas? - Ako nećemo, onda mi ostajemo na jednom stanovištu ne znajući razloga, protiv našeg uma, na osnovu jedne izvjesnosti sui generis, dakle v j e r u j u ć i.

Kakve veze ima um sa moralnim odlukama? - Na ovo pitanje Hume odgovara vrlo jasno i konzekventno:„Jedan zločin za um nije ništa nego niz motiva, misli, radnji, povezanih sa jednom datom ličnošću i određenom situacijom. Mi možemo ovu vezu ispitati, razjasniti nastanak, izvođenje djela, ali tek kada mi dopustimo da govori naše osjećanje, nastaje ono neodobravanje, koje ga karakterizira kao moralno zlo." I dalje: „Sav um nije u stanju ništa više nego da otkrije odnose između stvari; u vrijednosnom sudu, naprotiv, pridolazi potpuno novi momenat koji nije dat u činjeničnom i može se objasniti samo proizvodnom snagom osjećanja."

Po Hutchesonu „kao što nam je viša vrijednost nekog uživanja u umjetnosti ili nauci neposredno jasna naspram uživanja u jelu, tako mi neposredno razlikujemo moralno dobro od svih drugih opažanja".[3] Po njemu sposobnost moralnog razlikovanja nije uvjetovana inteligencijom i obrazovanjem. U svakom slučaju, moralni sudovi nisu oposredovani umom, oni su n e p o s r e d n i.

Suprotnost između nauke i etike projektira se u praksi u svim konkretnim pitanjima. Nauka, naprimjer, prihvata umjetno oplođavanje, „djecu iz epruvete", i eutanaziju, „ubijanje iz milosrđa". Ovi postupci nezamislivi su bez nauke. Ona ih je proizvela. Sve etike, čak i bez obzira na svoj formalni, nominalni odnos prema religiji, odbacuju ove procedure, kao nešto što protivurječi samom principu na kome je ljudski život zasnovan. U ovom stavu etika stoji zajedno sa religijom i umjetnošću, iako su obrazloženja različita. Za religiju su umjetni život i vještačka (nasilna) smrt neprihvatljivi jer se život i smrt ne nalaze u nadležnosti čovjeka, nego u nadležnosti Boga. Za etiku umjetno oplođavanje i eutanazija predstavljaju povredu humanizma, jer degradiraju čovjeka na objekat, što direktno vodi manipulaciji i zloupotrebama. Za umjetnika, čovjekovo rađanje i čovjekova smrt su tajne, koje treba to i da ostanu.[4] Tri najpoznatija Hamletova monologa posvećena su smrti. Za nauku smrt je jedna banalna fizička činjenica (sjetimo se samo naučnih definicija smrti!), događaj u biologiji, dakle u fizičkom svijetu. Raskol je potpun, tu nema mjesta ni za kakvo upoređenje.

3) Hutcheson, *System of moral philosophy*, vol. I, čl. VI.

4) Sve kulture stvorile su svoje oblike žaljenja. Tu spadaju crnačke pogrebne svečanosti, grčka klama (ritualni plač), pa različiti jevrejski posmrtni običaji. Jevreji ostaju sedam dana u kući nakon smrti bliskog srodnika, a čitavih 11 mjeseci sinovi za umrlog roditelja izgovaraju molitve, itd.

Eugenička sterilizacija, eksperimenti nad čovjekom i već spomenuto umjetno oplođavanje i eutanazija sasvim su racionalni i logični. Nikakvi racionalni ili naučni argumenti protiv njih nisu mogući. Kako onda nauka može spriječiti svoju vlastitu zloupotrebu? Francuska Akademija moralnih i političkih nauka izjasnila se protiv vještačkog oplođavanja, iznoseći protiv ovoga jedan sasvim nenaučan i neodređen argument, da „... vještačko oplođavanje predstavlja povredu osnova na kojima počiva brak, porodica i društvo". Slično kaže Cuenot o vještačkoj smrti:„Osjećanje poštovanja prema životu i materinstvu nema ništa zajedničko sa logikom; i ja ne vjerujem da eutanazija koja se gotovo nameće u nekim slučajevima, može biti ikada ozakonjena." (Lucien Cuenot u *L'Eugenique, Revue d'Antropologie*, 1935.-1936.)

Eutanazija, vještačko oplođavanje, sterilizacija, presađivanje organa, pobačaj i slična pitanja, samo su u tehničkom pogledu naučna pitanja. Njihova je primjena pitanje moralnog reda i nauka ga ne može rješavati. „Plan da se sa ljudima postupa kao sa stokom, izgleda nam u isti mah i odvratan i smiješan; on nas teško vrijeđa u našem osjećanju ličnog dostojanstva."[5] Vještačko oplođavanje iz veterine je preneseno u humanu medicinu. Ovdje se radi o jednoj vrsti sukoba između humanizma i biologizma, između individualizma i materijalizma. Čovjek je opet u onoj iskonskoj dilemi: interes ili duhovni imperativ. Biologija mu nudi sredstva za „progres", ali uz uvjet da joj on proda svoju dušu, u zamjenu za ljudsko dostojanstvo. „Ovaj napredak, koji je na domašaju ljudske ruke, čovjek danas radije napušta nego da ga postiže sredstvima koja su mu odvratna. Ali da li će ga odbaciti sutra, da li će ga uvijek odbacivati?"[6] Prirodno je da kršćani, zajedno sa pjesnicima i umjetnicima, zaziru od ove vizije koju nauka otkriva. Za kršćane ona je „luciferski naturalizam" (tako npr. iznosi Remy Collin u *Plaidoyers pour la Vie Humaine*), a za pjesnike „gromada programiranog zvjerstva" (A. Voznesenski u pjesmi *Oaza*). Materijalisti, što je isto tako logično, oduševljavaju se perspektivama koje biologija otvara.

Progres nauke, bez obzira kako velik i spektakularan, ne može učiniti suvišnim i nepotrebnim moral i religiju. Jer nauka ne uči ljude kako treba živjeti i ne uspostavlja nikakve vrijednosne stavove. Ove vrijednosti koje biološki život uzdižu na nivo ljudskog života, bez religije bi ostale nepoznate i nerazumljive. Jer, religija je „znanje" o prirodi drugog, višeg svijeta, a moral „znanje" o njegovom smislu.

5) Jean Rostand, *La Biologie et l'Avenir humain.*

6) Jean Rostand, Isto.

Odjeljak 5

NAUKA I NAUČNIK
ILI DVIJE KANTOVE KRITIKE

Ali postoji „čisti" i „praktični" um.

Misao poriče Boga, a čovjek i život ga potvrđuju. Ovdje leži objašnjenje čestog raskoraka između ličnog uvjerenja naučnika i nauke kao metoda ili sume rezultata.

Sve što naučnik kaže, misli, vjeruje, nije nauka. Nauka je samo dio njegovog ukupnog utiska o svijetu, dio koji je rezultat isključivo kritičke, upoređujuće i sređujuće funkcije našeg uma. Pri tome um odbacuje sve što iziskuje nadnaravna objašnjenja, a zadržava samo ono što se temelji na lancu prirodnih uzroka i posljedica i po mogućnosti na pokusu i provjeri. Samo to što ostaje nakon ove rigorozne selekcije - to je nauka. Ali zahvaljujući upravo ovom metodu, nauka u svojoj ruci uvijek ponovo nalazi samo prirodu, a sve drugo joj izmiče ili „iscuri". To su prirodne granice nauke.

Nauka se obično zaustavlja na ovim granicama, ali naučnik - jer je čovjek - nastavlja dalje. Oppenheimeru nije bila potrebna indijska filozofija u njegovom radu na konstrukciji atomske bombe (ona mu je možda trebala u vezi sa moralnim problemima njene upotrebe). Ali on je pred kraj svoga života potpuno napustio atomsku nauku, a sav se posvetio proučavanju indijske filozofije. Einstein se živo i trajno interesirao za stvaralaštvo Dostojevskog, a posebno za Braću Karamazove. Očevidno, djelo velikog ruskog stvaraoca imalo je malo veze sa odnosima mase i energije, brzine svjetlosti i dr. Nije se Einstein u funkciji naučnika interesirao za moralne dileme Ivana Karamazova. On je to činio kao mislilac, kao čovjek ili kao umjetnik (a svaki je čovjek u izvjesnoj mjeri umjetnik).

Postoji razlika između traženja nauke i posjedovanja nauke. Motiv prvoga jeste da se shvati svijet, drugoga da se on koristi. Zato nauka nije isto za naučnika i za sve druge ljude. Za publiku ona je samo suma rezultata, uglavnom kvantitativnih i mehaničkih. Za naučnika, kao subjekta nauke, ona je traganje, doživljavanje, napor, težnja, žrtvovanje, dakle jedan kompletan život. Više od toga, za njega je ona radost saznavanja, jedno uzvišeno osjećanje najviše etičke vrijednosti. U ovoj radosti čovjek nadmašuje naučnika i postaje mislilac i pjesnik. Tako nehotično nastaje razlika između onoga šta naučnik otkriva samome sebi i onoga šta otkriva za čitav drugi svijet. Tek kada se nauka odvoji od naučnika i njegovog života, kada se

„ohladi“ i postane suma znanja i rezultata, bezličnih i objektivnih, ona postaje ravnodušna i, po konačnom rezultatu, nereligiozna funkcija. Svojim prirodnim odbacivanjem metafizike i svojom neizbježnom šutnjom o „posljednjim pitanjima“, nauka - ne kod naučnika, nego kod publike - doprinosi stvaranju ateističkih uvjerenja.

Klasičan primjer ovog dvojstva - sukoba misli i života ili prirode i slobode - jesu dvije Kantove *Kritike*. Kao što je poznato, u drugoj *Kritici*, Kant vaskrsava religiozne ideje o Bogu, besmrtnosti i slobodi, koje je prva *Kritika* razorila. Ali u *Kritici čistog uma* govori logičar-naučnik Kant; u *Kritici praktičnog uma* govori čovjek i mislilac Kant. Prva pokazuje neizbježne zaključke svakog uma i logike; druga osjećanja, iskustva i nade svakog života. Prva je rezultat analize, objektivizacije i atomiziranja stvarnosti; druga je plod unutrašnjeg saznanja i izvjesnosti koja se formira u duši kao odgovor na sve dileme svijeta posmatranog i doživljenog u cjelini.

Ove dvije *Kritike* nisu ukinule jedna drugu. One stoje uporedo u svojoj grandioznosti, potvrđujući na svoj način opći dualizam čovjekovog svijeta.

Odjeljak 6

MORAL I RELIGIJA

Moral se može, dakle, trajno zasnivati samo na religiji, ali moral i religija nisu jedno. Moral kao princip ne postoji bez religije. Moral kao praksa, kao pojedinačni slučaj ponašanja, ne zavisi neposredno od religioznosti. Ono što ih veže, to je zajednički argument: drugi, viši svijet. Po tome što je „drugi“, taj svijet je religiozni svijet; po tome što je „viši“, taj svijet je moralni svijet.

Ovaj odnos pokazuje i uzajamnu zavisnost i međusobnu nezavisnost religije i morala. U pitanju je izvjesna unutrašnja dosljednost koja nije automatska, matematička, logička, nego praktična, sa mogućim odstupanjima, ali koja se prije ili kasnije ponovo uspostavlja: ateizam na kraju krajeva završava negacijom morala, a svaki istinski moralni preobražaj počinje vjerskom obnovom. Moral je religija pretočena, prevedena u težnje i pravila ponašanja, odnosno čovjekovo voljno ponašanje ili odnošenje prema drugim ljudima usklađeno sa činjenicom postojanja Boga. Jer, to da treba da vršim svoju dužnost bez obzira na sve teškoće i rizike kojima se izlažem (a to je ono što nazivamo moralnošću za razliku od ponašanja motiviranog in-

teresom), takav zahtjev može se opravdati samo ako ovaj svijet i ovaj život nisu i jedini svijet i jedini život. To je tačka koja predstavlja zajedničko ishodište morala i religije.

Moral se rodio iz zabrane, i ostao je zabrana sve do danas. A zabrana je religiozna, i po prirodi i po porijeklu. Od „deset Božijih zapovijedi" osam su zabrane. Moralno je uvijek restriktivni, prohibitivni princip u odnosu na animalne nagone čovjekove prirode, za što hrišćanska etika može poslužiti ne kao jedini, ali svakako kao najslavniji ili najočigledniji primjer.

Historija starih religija puna je primjera različitih zabrana, koje nam mogu izgledati besmislene. Ali, etički gledano, ne postoji zabrana koja bi bila besmislena. Naravno da zabrana može imati i racionalni smisao, ali korisnost nije nikada njen primarni smisao.

Moral nije dakle „život u saglasnosti sa prirodom", kako su ga rado definirali historičari. Ako riječ „priroda" uzimamo u pravom smislu, prije bi se reklo da je moral život protiv prirode. Kao i čovjek, i moral je iracionalan, ne-prirodan, nat-prirodan. Prirodan čovjek i prirodan moral ne postoje.

Čovjek u granicama prirode nije čovjek, nego je - u najboljem slučaju - životinja obdarena umom. Moral u granicama prirode nije moral, nego jedan oblik sebičnosti, umne, prosvijećene sebičnosti.[7]

U darvinističkoj „borbi za opstanak" ne pobjeđuju najbolji (u moralnom smislu), nego najjači, najprilagođeniji. Biološki napredak ne vodi do ljudskog dostojanstva, pa ni do morala (ukoliko je ljudsko dostojanstvo jedan od izvora moralnog). Darvinistički čovjek može postići najviši stepen biloškog savršenstva (može postati „natčovjek"), ali će ostati bez ljudskog kvaliteta, pa i bez ljudskog dostojanstva. Ovo posljednje mogao mu je podariti samo Bog.

Naći će se da i društveni napredak (kao „produžetak" biološkog napretka) stoji u istom odnosu prema moralu. Engleski etičar Mandeville postavlja pitanje: kakvo značenje ima moral za napredak društva i razvitak civilizacije, i odgovara jednostavno: nikakav ili čak štetan ukoliko se moralno ostvaruje. Po njemu, sredstva koja se obično žigošu kao poročna najmoćnije unapređuju progres društva, jer „najviše unapređuje razvitak čovjeka ono što povećava njegove potrebe". Ili još određenije:„Takozvano

7) Neko je primijetio da se riječ „priroda" upotrebljava u 52 različita značenja. U ovom izlaganju „priroda" označava svu stvarnost izvan ljudske suštine, dakle i čovjeka u dijelu u kojem on pripada svijetu: njegovo tijelo, želje, nagone, inteligenciju...

moralno i fizičko zlo ovog svijeta glavna je pokretačka snaga koja nas čini društvenim bićima."[8]

Ako je sav napredak - prvo biološki a zatim tehnički - u selekciji, u potiskivanju ili čak uništavanju slabijih od jačih, onda se moral morao nalaziti u opoziciji prema ovoj bitnoj tačci napretka. Moral je uvijek tražio zaštitu slabijih, samilost, obzire, u krajnoj liniji - očuvanje slabijih i manje sposobnih. Tu su se moral i priroda našli na dvjema suprotnim stranama, što su, ustvari, i bili od svoga početka. „Oslobodite se savjesti, samilosti, praštanja, tih unutrašnjih ljudskih tirana. Pritiskujte slabe, penjite se preko njihovih trupova naviše... itd." (Nietzsche) - razlaz sa moralom vrlo je jasan. Istrebljujte slabe, zaštitite slabe - to su dva suprotno okrenuta zahtjeva, na kojima se dijeli biološko i duhovno, zoološko i ljudsko, priroda i kultura, nauka i religija. Primjenu bioloških zakona na ljudsko društvo jedini je Nietzsche sproveo dosljedno i dokraja.[9] Rezultat: odbacivanje ljubavi i opravdanje nasilja. Za Nietzschea je kršćanstvo, naročito i kršćanska etika, bilo „najotrovniji otrov koji je ikad bio ukapan snažnom tijelu poletnog čovječanstva".

U *Fedonu* Platon je izložio dosljedan koncept jedne autentične etike: obična hrabrost samo je jedna vrsta kukavičluka. Obična umjetnost samo je skrivena žudnja za uživanjem. Ova vrsta vrline samo je trgovački posao, sjena vrline, vrlina robova. Za istinski moralnog čovjeka postoji samo jedna težnja: dalje od tijela, bliže čisto duhovnom. Tijelo je grob duše. U zemaljskom postojanju duša nikada ne postiže svoj cilj, a pravo je saznanje tek poslije smrti. Zato se etički čovjek ne boji smrti. Filozofirati i istinski živjeti znači stalno se pripremati za smrt. Zlo je snaga koja vlada svijetom, a moral nije prirodna mogućnost čovjeka, niti se može zasnovati na umu.

Ovako zasnovana etika nije dobila racionalnog dokaza za svoju ispravnost i, naravno, nije ga ni mogla dobiti. Platon je, umjesto antropološkim, morao pribjeći metafizičkim dokazima i na taj način postao je preteča teološki zasnovane etike. Ovaj razvoj je neizbježan. Kao što je poznato, Platon je iznio učenje o preegzistenciji, prema kojem je svako saznanje samo prisjećanje. Sastavni dio ili nužna pretpostavka ovih i sličnih učenja jeste vjera u besmrtnost.[10]

8) Mandeville, *Istraživanje o suštini društva*. Engleski mislilac Henry Buckle, polazeći od statičnosti moralnih normi, tvrdio je da moral usporava napredak čovječanstva. Napredak je kretanje, mijenjanje; a moral je statičan (Henry Thomas Buckle, *History of Civilization in England*). Uporedi s ovim Hegelovu misao da je „zlo oblik u kojem se pojavljuje pokretačka snaga svjetskog razvoja".

9) Ako je Nietzsche bio filozofski nastavak darvinizma, Hitler i njegov nacionalsocijalizam bili su politički derivat iz obje doktrine.

10) Među velikim islamskim misliocima Ibn Rušd (Averroes) direktno se bavio ovim pitanjem. Po njemu moralnost je bitan sadržaj univerzalne religije.

Platonovo meditiranje o etici vodilo ga je izravno na religioznu poziciju.[11] Druga dva velika etičara Antike - Epikteta i Seneku - ovo meditiranje uputilo je jednoj sasvim konkretnoj religiji - kršćanstvu. Za Epikteta postoje vrlo uvjerljive indicije da je bio potajni kršćanin, a za Seneku se zna da je vodio prepisku sa Sv.Pavlom. (U spisu „De viris illustribus" Sv. Jeronim ubraja Seneku u spisak crkvenih pisaca.)

Kršćanstvo je veliki primjer o savršenom podudaranju, snažnom uzajamnom afinitetu, skoro jedinstvu vrhunske religije i vrhunske etike. Umjetnost Renesanse, sva inspirirana kršćanskim religioznim temama, mogla bi biti primjer kako se ovima pridružuje i vrhunska umjetnost.

Historijski gledano, moralna misao jedna je od najstarijih čisto „ljudskih" misli. Prethodi joj samo ideja Božanskog koja je stara tačno koliko i čovjek. Te dvije misli ostale su najuže povezane kroz svu historiju sve do naših dana. U historiji etike doslovno ne postoji nijedan ozbiljniji etičar koji je mogao izbjeći opredjeljenje prema religiji, bilo da je uvjereno dokazivao neophodnost religije za zasnivanje moralnog načela, bilo da je sa istim žarom dokazivao suprotno. Čitava je historija etike priča u nastavcima o uzajamnom preplitanju religiozne i etičke misli. Mada statistiku ne smatramo nikakvim dokazom u pitanju o kojem je riječ, treba istaći da su religiozni etičari u izrazitoj prevazi, a ateisti skoro potpuni izuzetak. Iskustvo tzv. laičkih etičkih pokreta (pokreta koji su isticali nezavisnost etike od religije) u Francuskoj, Engleskoj, Americi, Njemačkoj i Italiji u XIX i XX vijeku (u anglosaksonskom svijetu poznati pod imenom *Societies for Ethical Culture, Settlements, Ethical Societies*, itd.), pokazali su kako svako razmišljanje ili aktivnost u oblasti morala prirodno teži da se pretvori u religiju ili približi njoj. Za temu koju razmatramo, ovaj period u historiji praktične etike od ogromnog je značaja. Čak i udžbenici u francuskim državnim školama, u kojima je umjesto vjerske bila uvedena tzv. moralna nastava, imali su spoljnju shemu katehizisa, prakticiranog u nastavi kršćanskih vjeroispovijesti. Nažalost, razvoj ovih misli, njihov protivurječni tok, njihovo stalno kolebanje između religije i nauke, nemoguće je ovdje izložiti. Ipak, može se konstatirati njihovo stalno nastojanje da održe nezavisnu poziciju prema religiji i njihovo nesvjesno približavanje religiji. To su te dvije pojave krajnje indikativne za predmet koji razmatramo.

Moguće je, dakle, zamisliti iskreno religioznog i nemoralnog čovjeka, kao i obrnuto. Religija je poznavanje, priznavanje, a moral je život, praksa u skladu sa tim znanjem. Kao i svuda, između znanja i prakse postoji pod-

11) Pierre Abelard (XI-XII vijek) Platona je smatrao kršćaninom.

vojenost i nedosljednost. Religija je odgovor na pitanje kako treba misliti i vjerovati, moral odgovor na pitanje čemu treba težiti ili kako treba živjeti, činiti, postupati. Vijest o drugom svijetu uvijek sadrži i zahtjev za životom u skladu sa tom širokom, beskonačnom vizijom, ali sam taj zahtjev nije istovjetan sa tom vizijom. Jedna tako uzvišena etika kakva je Kristova, direktna je posljedica jedne isto tako snažne i jasne religiozne svijesti, ali i religija inkvizitora bila je potpuno iskrena, iako ova tvrdnja zvuči paradoksalno. „Vjerujte i činite dobra djela" - ova kur'anska rečenica, svojom učestalošću (u ovoj ili onoj formi nalazi se u *Kur'anu* na barem pedeset mjesta) hoće da naglasi potrebu da se ujedini nešto što ljudi u praksi teže da razdvoje. Ona izražava različitost religije („vjerovati") i morala („činiti dobro") i istovremeni imperativ da oni idu zajedno. Kur'an otkriva i obrnutu vezu, pa ukazuje kako religija može naći snažan poticaj u moralu: „Nećete vjerovati dok ne budete obilno davali od onoga što vam je srcu priraslo." To nije više ono: vjeruj, pa ćeš biti dobar čovjek. Sada je red obrnut: budi dobar čovjek, pa ćeš vjerovati. Na pitanje: Kako da počnem vjerovati, kako da učvrstim vjeru? - odgovara se: čini dobro; Boga ćeš naći djelujući prije nego razmišljajući.

Odjeljak 7

MORALNO I KORISNO, TZV. MORAL „OPĆEG INTERESA"

Postoji još jedan oblik negacije morala. To je tzv. racionalistička negacija. Ona nastaje ukidanjem dualizma dužnost-interes, svođenjem moralnog na korisno (ili ugodno), jednom riječju, eliminiranjem nezavisne pocije morala.

Ovu tendenciju, koju možemo neprekidno pratiti 20 vijekova kroz svu historiju etike od Aristotela do Russela, najjasnije je izložio jedan od prvih velikih materijalističkih pisaca Zapada, Paul Holbach. Pošto je istakao poznatu devizu da je „interes jedini motiv ljudskih postupaka", Holbach izlaže sljedeću shemu: „Od osjeta i utisaka koje čovjek dobiva o predmetima jedni su mu prijatni, a drugi mu pričinjavaju bol. Jedne on odobrava, želi da potraju duže ili da se u njemu obnavljaju, druge ne odobrava i izbjegava ih, koliko god može. Drugim riječima, on voli jedne osjete i utiske i sve ono što njih proizvodi. A pošto čovjek živi u društvu, to je on okružen bićima koja su slična i kao i on osjetljiva. Sva ta bića traže zadovoljstvo, a boje se

bola. Sve ono što im pribavlja zadovoljstvo nazivaju ona dobrim, a ono što im pričinjava bol - hrđavim. Vrlinom nazivaju ono što im je stalno korisno, a porokom - sve ono u karakteru svojih bližnjih što im je štetno..." Za Holbacha „savjest je svijest o djelovanju koje naši postupci mogu imati za naše bližnje, pa, obrnutim djelovanjem, i na nas same.", a griža savjesti je „strah koji osjećamo pri pomisli da naši postupci mogu da na nas navuku mržnju i gnjev okoline" (Holbach, *Systeme de la Nature*).

Jeremy Bentham, ideolog utilitarističkog morala, jednako je jasan i logičan: „Priroda je stavila čovječanstvo pod vlast dva suvremena gospodara: bol i uživanje. Samo nam oni označuju šta ćemo činiti" (Jeremy Bentham, *Načela o moralu i zakonodavstvu*).

Po Helvetiusu, svako ljudsko ponašanje uvijek se kreće u pravcu najmanjeg otpora, a nijedan čovjek ne čini ništa ako takvim činjenjem ne vjeruje da će postići veće zadovoljstvo ili umanjiti bol. Kao što voda ne može teći naviše, tako ni čovjek ne može da se ponaša suprotno ovom zakonu njegove prirode.

Sa ovog stanovišta sva moralnost je samo profinjeni egoizam, dobro shvaćeni interes pojedinca. Da bi se prirodna težnja za uživanjem pretvorila u moralni zahtjev, posreduje um, refleksija. Čovjekov intelekt i pamćenje omogućuju mu da se u svom ponašanju ne rukovodi samo sadašnjim interesom, nego tzv. ukupnim eudemonističkim rezultatom. Kroz ovaj račun on osjećanja boli i uživanja - ove biološke, zoološke, „darvinističke" činjenice - razvija u pojmove dobra i zla. Dobro i zlo nisu ništa drugo do uživanje i bol uvećani za jedan intelekt, za jednu refleksiju, za jedan račun. Moral korisnosti ostaje, dakle, sav u okviru prirode i ovog svijeta. On nikada ne probija granicu interesa, da bi postao moral u autentičnom smislu riječi.

Navedenim stavovima materijalizma protivurječi skoro sve ljudsko iskustvo o moralu. Ljudi su moralom definirali najčešće baš ono što im nije ugodno - askezu, celibat, materijalno žrtvovanje, postove, najrazličitije oblike odricanja i suzdržavanja, žrtvovanje za principe ili dobro drugih itd. Moral korisnosti protivurječi kako shvatanju morala civiliziranog čovjeka, tako, možda još očiglednije, shvatanju morala primitivca. Upravo je primitivac „izmislio" čitav niz zabrana, tabua, lišavanja, obaveza, čiji je neutilitarni karakter utoliko očitiji, što je svaki korisni, racionalni, svrhoviti značaj tih postupaka izostao.

Moral nije „koristan" u običnom smislu riječi. Može li se reći da je maksima „prvo žene i djeca" (ili ranjenici i starci) korisna sa društvenog stanovišta? Je li „korisno" da se izvrši pravda ili objelodani istina? - Mi

možemo zamisliti brojne situacije gdje je korisna nepravda ili laž. Tolerancija, vjerska, politička, rasna i nacionalna, naprimjer, nisu korisne u običnom smislu riječi. Trpljenje potencijalnih protivnika kao trajan odnos ne vrši se nikada „iz interesa" nego samo iz načela, iz humanosti, iz ovog razloga koji je „besciljno svrsishodan". Zaštita starih i iznemoglih, ili njega defektnih ili neizlječivih bolesnika, nije korisna. Moral se ne može podvrgnuti mjerilu korisnosti. Činjenica da je moralno ponašanje ponekad i korisno nikako ne znači da je nešto postalo moralno zato što se pokazalo korisnim u nekom periodu ljudske prakse. Naprotiv, podudarnost je rijetka i slučajna.[12] Optimistička vjera o slaganju poštenja i koristi, o tome da je „poštenje najbolja politika", pokazala se naivnom, pa i štetnom. Pošto se ljudi stalno osvjedočuju u suprotno, ona djeluje razorno. Ljude treba oslobađati ove opsesije korisnosti. Istinski ispravan čovjek samo je onaj koji realno računa sa žrtvom i koji će u neizbježnom iskušenju ostati vjeran principu pred interesom. Kada bi se vrlina isplatila, inteligentne hulje bi požurile da budu uzori vrline. Ali, kao što znamo, to se ne događa.

Iskustva kriminologa vrlo su poučna i - gorka. Iz jednog studijskog izvještaja čikaške policije vidi se da je preko 90% izvršilaca provala i krađa u Čikagu u toku 1951. godine ostalo neotkriveno. A tzv. Kifoverova anketa u USA pokazala je da američki zločinci, zajedno uzeto, otimaju na stotine miliona dolara i da najčešće uživaju u svom plijenu bez ikakvih uznemiravanja. Zločin se isplati - zaključuju kriminolozi i dodaju: naročito onima koji ga lično ne vrše (misli se na one koji ga organiziraju u vidu mafije, gangsterskih bandi i sl.). „Izgleda - što je ubistvo donijelo veće koristi, utoliko ima manje izgleda da se njegov počinilac uhapsi i kazni" - tvrdi jedan američki kriminolog. A šta da kažemo o isplativosti legalnog zločina: proizvodnji porno-literature, stripova, kriminalističkih romana? Proizvodnja jednog porno-filma deset puta je jeftinija od proizvodnje normalnog, a zarada deset puta veća (prema podacima jedne ankete u Parizu 1976.). Uopće, korišćenje zločina radi zabave ljudi velik je, vrlo unosan posao (kockarnice, javne kuće i sl.), a u pravilu nije povezan ni sa kakvim zakonskim rizikom. Posebno poglavlje mogli bi činiti zločini velikog stila: agresivni ratovi, okupacija tuđih zemalja, progon manjina. Može li se reći da se Špancima nije isplatilo istrebljenje meksičkih Indijanaca ili bijelim doseljenicima sistematsko uništavanje domorodačkog stanovništava u Sjevernoj Americi ili svim kolonijalnim silama izrabljivanja i pljačka porobljenih naroda; može se, dakle, zaključiti da se zločin isplati - naravno, ako nema Boga.

12) Shvatanje ove situacije narod je izrazio poznatim riječima: pošten i lud su braća. Simptomatično je da, iako sasvim shvata neutilitamost morala, narodna mudrost nigdje na svijetu ne propovijeda nepoštenje i pokvarenost.

Na samom umu moguće je zasnovati moral korisnosti - bar kao teorijski model. Na samom umu - bez Boga - nije, međutim, moguće zasnovati moral nesebičnosti, moral žrtve, tj. pravi moral.

Poznata je Aristotelova nedosljednost u Nikomahovoj etici, gdje on čovjekoljublje izvodi iz samoljublja (jer „čovjekoljublje počinje od vlastite ličnosti" - Aristotel), a zatim tvrdi da će „... etički čovjek učiniti mnogo toga za svoje prijatelje i svoju domovinu: on će žrtvovati novac i dobra, a nigdje se neće gurati; on će položaje i časti rado drugima prepustiti; štaviše, on će čak, ako bude potrebno, umrijeti za druge i za domovinu". Očevidno je da ovi stavovi nisu u sebi koherentni i da svi ne pripadaju jednom izvoru. Protivurječnost su mnogi primijetili. Schleihermacher prigovara Aristotelu „hrpu vrlina", a F. Jodl primjećuje da je Aristotel očevidno nedosljedan kada iz principa razumnog etičkog samoljublja izvodi čak herojske zaključke, „koji se iz tog principa sigurno ne mogu izvesti". Kada Aristotel kaže da„...mi i kod herojskog držanja ne izlazimo iz oblasti samoljublja, jer i oni koji za druge u smrt idu izabiraju veliko i lijepo samo za sebe" - očevidno se radi o nedopustivom proširenju pojma sebičnosti i samoljublja izvan svega što ono u svijetu običnog čovjeka znači, ustvari, na nešto što predstavlja negaciju tih pojmova, na nesebičnost i žrtvovanje. Ako neko uskače u zapaljenu kuću da bi spasio dijete, može li se reći da on djeluje iz sebičnosti, ili uopće radi sebe. U jednom naročitom smislu može, i to ukoliko možemo reći da je postupanje iz dužnosti, uime dobra, najviši interes svih, pa i onoga ko se žrtvovao (heroja). U tom posebnom slučaju žrtvovanje i interes nisu u koliziji, ali tada i nije riječ o interesu u običnom smislu riječi, nego o interesu u apsolutnom smislu riječi, o moralnom interesu. Razlikovanje običnog i moralnog interesa (ako dopustimo ovaj izraz) pretpostavlja razlikovanje dva svijeta, ovog vremenitog i drugog vječnog. Samo uz uvjet postojanja drugog, višeg svijeta, može se govoriti o žrtvovanju kao postupanju u vlastitom interesu. Bez ove pretpostavke, granica je poznata: život.

Autentični moral definiramo kao postupanje suprotno ličnom interesu, u svakom slučaju nezavisno od ličnog interesa. Ali ovdje postoji još jedan naizgled vrlo sličan, ali u suštini sasvim različit fenomen: socijalno, društveno ponašanje. U društvenom ponašanju čovjek se ne rukovodi neposrednim ličnim interesom, nego društvenim interesom, a ovaj je, kao što ćemo odmah vidjeti, opet lični interes, ali posredni lični interes. Društveno ponašanje je ista ona aktivnost za zadovoljavanje potreba, ali sada na jednoj široj, društvenoj osnovi. Društvo postaje izraz ili suma svih ličnih interesa,

koji se sada mogu zadovoljiti na jedan efikasniji način. Iz ove nove situacije nastaju dužnosti za članove društva, što asocira (po nazivu) na moralne zahtjeve. Radnje usmjerene na ostvarivanje ličnog interesa sada se preko društva izražavaju kao dužnosti, kao društvene obaveze. Pošto one katkada mogu biti u nesrazmjeri sa ličnim interesom (da zahtijevaju neadekvatne žrtve i davanja) i čak da budu u suprotnosti sa trenutnim ličnim željama i htijenjima pojedinih članova kolektiva, stvara se iluzija da jedinka tada djela ne iz interesa, nego „u ime nečega višeg", u ime višeg principa. Ustvari, društvo (kolektiv) jedna je specifična forma zadovoljavanja ličnih interesa u kojoj se ne mijenja sadržina, nego samo oblik djelovanja na vanjske okolnosti da bi se efikasnije postigao isti osnovni cilj: lični interes. Tzv. opći interes u krajnjoj instanci je lični interes, sebičan i nemoralan kao i ovaj. To je lični interes proračunat na dužu stazu, osiguran računom velikog broja, siguran od rizika slučajnosti i pogrešnog proračuna, pomognut nastojanjem istog takvog ličnog interesa množine drugih ljudi koji pripadaju istoj grupi, lišen neposrednih gubitaka, potiranja sila itd. Ovdje se posredovanjem inteligencije (a ne srca ili duše) konstruira jedan novi oblik djelovanja - kolektivnog djelovanja, koje bi, ako je računica pravilno izvedena (ako apstrahiramo od eventualne greške u računu ili zloupotrebe onih koji definiraju društveno djelovanje), predstavljalo ostvarenje „najvećeg ličnog interesa najvećeg broja članova kolektiva" (Greatest Happiness Principle).[13]

Ono što se u životu čovjeka nesavršeno osigurava posredstvom inteligencije, u životinjskom carstvu savršeno se postiže posredstvom instinkta; takvo je društveno ponašanje kod nekih razvijenih vrsta opnokrilaca (mrava, pčela) ili ponašanje čopora. Primjeri društvenog ponašanja kod životinja, uostalom vrlo upečatljivi, na svoj način dokazuju da tu nije riječ o moralnom ponašanju u autentičnom smislu. Razlika se tiče same suštine. Društveno ponašanje jeste ponašanje u interesu, moralno ponašanje jeste ponašanje protiv interesa, u svakom slučaju bez veze sa interesom. Jedno je ponašanje uime sebičnosti, drugo je uime dužnosti. Prvo se uspostavlja na osnovu koristi, računa, mudrosti, discipline, uma. Drugo je moguće samo uime Boga.

Postoji još jedna činjenica koja olakšava ovo razlikovanje. Moralno ponašanje uvijek je zasnovano na ličnom usavršavanju i u skladu sa idealom dobra, istine i pravde. Kolektivno ponašanje zasnovano je na disciplini i može biti i zločinačko i najčešće je nemoralno ili amoralno.[14] Opći interes

13) Autor ove čuvene formule je engleski materijalistički pisac J. Bantham.

14) U svakom etičkom razmatranju nezaobilazna je poznata Leibnizova formula: „Moralno dobra je ona radnja koja je upravljena na čovjekovo usavršavanje..." Težnja ka savršenstvu, pak, nema veze sa korisnošću, ona je zasnovana na suštini ljudskog duha.

nije nikada općečovječanski interes, on je uvijek interes jedne ograničene, zatvorene skupine: političke, nacionalne, klasne, grupne. Tolstoj je govorio o „državnoj sablazni", ili „sablazni općeg dobra".[15] Opći interes jedne grupe ili nacije može zahtijevati da se eksploatiraju, porobe ili čak istrijebe članovi jedne druge grupe ili nacije. Historija nacionalnih država novog vijeka, a naročito historija imperijalizma, puna je primjera kako tzv. opći interes može dobiti otvoreno zločinački karakter.

Nedavna historija pruža vrlo upečatljiv primjer kako logika „općeg interesa" ili „cilja" može voditi do opće zabune i obmane sa tragičnim posljedicama. Prvo je *Komunistički manifest* objavio da proleteri odbacuju moral kao buržoasku prijevaru. II internacionala je revidirala ovaj stav utoliko što je istakla da prihvata načelo pravičnosti i odbacuje devizu da cilj opravdava sredstvo. Ali Lenjin se praktično vraća na poziciju *Manifesta* tako što tvrdi da je „normalno samo ono što doprinosi pobjedi proletarijata", čime čini bitnu negaciju morala i ponovo uspostavlja kriterij cilja. Primjenjujući ovo Lenjinovo pravilo, Staljin je došao do zaključka da je u interesu pobjede proletarijata, kako je on ovu „pobjedu" i ovaj „proletarijat" shvatao, ili htio da shvati, potrebno, pa dakle i moralno: uspostaviti koncentracione logore, ojačati državni i policijski aparat do neviđenih razmjera, onemogućiti svaku kritiku vlasti, počev od lokalnih funkcionera pa do onih najviših, podržavajući iluziju o njihovoj nepogrešivosti, uspostaviti kult vođe, pripisujući mu osobine nepogrešivosti i premudrosti, održavati stanje i atmosferu permanentnog straha kako bi se u samom začetku obeshrabrili i onemogućili svi pokušaji otpora, organizirati svakih nekoliko godina masovne čistke nepoćudnih elemenata, grupa ili čitavih naroda, korumpirati visokim plaćama i drugim privilegijama vojsku, policiju, politički aparat i poslušni dio inteligencije, uspostaviti „ministarske" i slične privilegirane magacine za snabdijevanje vladajuće kaste, sprovesti potpunu manipulaciju narodnih masa, monopolirati sva sredstva informacija, štampu, radio, televiziju, da bez prestanka govore o demokratizaciji, slobodama, humanizmu, blagostanju, svijetloj budućnosti, vrlinama vođa i rukovodilaca, držati pod okupacijom druge narode „na osnovu njihove slobodno izražene volje" itd.itd.Treba samo reći, a zatim neprekidno ponavljati, da je ovo u interesu „pobjede proletarijata", pa sve ovo samim tim postaje ne samo dozvoljeno, nego i moralno.[16]

15) Tolstoj, *Hrišćanska nauka*, str. 61.

16) U jednom priručniku za sovjetske građanine čitamo da je najviša dužnost vjernost radničkoj klasi. Ova „najviša dužnost" nije dakle etički nego politički određena. Ali, kada se jedna vlast proglasi zastupnikom ili izrazom interesa radničke klase, lahko se dolazi do toga da je upravo vjernost toj vlasti najviša dužnost svakog građanina. Staljinove zloupotrebe su počele i vršene upravo ovako.

Dok religiozni moral postavlja princip neprotivljenja zlu (jedno načelo koje u izričitom ili implicitnom vidu nalazimo kod svih morala zasnovanih na religiji), moral korisnosti deklarira suprotan princip: uzajamnost. Utilitaristi jasno kažu da bi radio protiv uma onaj ko bi se pridržavao imperativa morala u vremenu kada ih se niko drugi ne pridržava, što je sasvim konsekventan zaključak iz utilitarističkog pristupa. Ali ova činjenica samo još više pokazuje da utilitaristički moral i nije stvarni moral, i da on prije spada u rekvizite politike nego etike. Jer postaviti uzajamnost kao važeći princip u moralnom ponašanju znači relativizirati moral i odvojiti ga od principa na kojim se temelji njegova bezuvjetna obavezujuća snaga.

Moral korisnosti zvali su još (u engleskoj literaturi) i moral of consequences. Nešto je moralno ili nemoralno po tome što po pravilu (po redovitom toku stvari) proizvodi dobre ili loše posljedice. Ali, kao što smo vidjeli, autentični moral ne brine uopće za posljedice, i ovaj stav često ide do negacije samog djela kao vanjskog izraza ponašanja. Istinski moral u krajnjoj liniji pita samo za namjere, za motive. Čovjekovo je da teži i radi, i time je etičko iscrpljeno. Rezultat i posljedice u Božijim su rukama.

Odjeljak 8

MORAL BEZ BOGA

Ipak, praktično moralno iskustvo pruža česte primjere moralnosti kod ljudi koji su ravnodušni prema vjerskim učenjima ili su čak izričiti ateisti. Između formalnog, deklarativnog opredjeljenja i stvarnog ponašanja, vrlo često postoji istinska nepodudarnost, nesklad. Ima toliko ljudi koji sebe smatraju strogo religioznim, čak i propovijedaju religiju, a po svom ponašanju, po svom moralu oni su okorjeli materijalisti. I obrnuto, toliko je doktriniranih materijalista koji su u praktičnom životu najplemenitiji isposnici i borci za ljude. U ovoj zbrci i nedosljednosti počinje i razvija se čudesna ljudska komedija, koja i najjasnije i najpoštenije mislioce dovodi u zabludu.

Nema automatizma između naših uvjerenja i našeg ponašanja. Naše ponašanje, naš moral, nije ni samo, ni prvenstveno funkcija svjesno izabranog opredjeljenja i životne filozofije. Ono je često više rezultat odgoja i prihvaćenih shvatanja u djetinjstvu, nego kasnije svjesnog filozofskog ili

Ili jedan sličan primjer novijeg datuma: u jednom udžbeniku marksističke etike u srednjim školama u Mađarskoj (važeći udžbenik u 1978. godini) može se naći stav da dijete (sin ili kćerka) „ne smiju ni pod kojim izgovorom ubiti svoju majku izuzev ako ona postane klasni izdajnik". Pojava udžbenika izazvala je bume polemike, pa je uslijedila izjava nadležnih da će isti biti povučen.

političkog opredjeljenja. Ako je neko još u djetinjstvu, u porodici, odgojen da poštiva starije, da drži do date riječi, da ne čini razliku među ljudima, da voli i pomaže bližnje, da govori istinu, da mrzi licemjerje, da bude jednostavan i ponosan čovjek, sigurno je da će ovo uglavnom ostati obilježje njegove ličnosti bez obzira na kasnije političko opredjeljenje i formalno usvojenu filozofiju. Ovaj njegov moral, ako nije njegova vlastita, onda je prenesena religija. Odgoj je uspio prenijeti određena izvorno religiozna shvatanja o odnosima među ljudima, ali nije uspio prenijeti ili dovoljno učvrstiti religiju, koja čini osnov ovoga morala. Ali od napuštanja religije do napuštanja njenog morala stoji samo jedan korak dosljednosti. Neki ljudi nikada ne učine ovaj korak, te se u njima održava ova protivurječna situacija. Upravo ova činjenica omogućuje pojavu koja komplicira istraživanje: moralnih ateista i nemoralnih vjernika.

Problem mogućnosti morala bez Boga najvjerovatnije će zauvijek ostati samo teorijska rasprava bez mogućnosti praktične provjere ili pozivanja na bilo kakav historijski eksperiment. Ovo iz jednostavnog razloga što u čitavoj dosadašnjoj historiji nije poznat nijedan slučaj potpuno ireligiozne zajednice, niti imamo iskustva sa sličnom situacijom. Čak i zajednice čije se generacije, na osnovu zvanično prihvaćene ateističke ideologije, odgajaju i podižu u potpunoj ravnodušnosti pa čak i mržnji prema religiji, ne mogu poslužiti kao pouzdan odgovor na pitanje da li ima morala bez religije, odnosno da li su čista ateistička kultura i ateističko društvo mogući. I takva društva, bez obzira na sva nastojanja i zidove koje grade oko sebe, ne mogu ostati izvan prostora i vremena. Ovdje je prisutna sva prošlost, koja zrači na bezbroj načina, a prisutan je i ostali dio svijeta, koji utječe namjerno ili spontano. Smjelo tvrdim da bi pravila ponašanja, pravo, međuljudski odnosi i društveno uređenje jedne zajednice, čiji su članovi odrasli u potpunom neznanju o religiji, bili drastično različiti od svega onoga što nam je danas poznato i što susrećemo bilo kod dijela svijeta koji se smatra religioznim ili kod onoga dijela koji se obično smatra da stoji pod odlučnim utjecajem ateističkih shvatanja.[17] Možda bi mnogi nereligiozni ljudi izgubili ravnotežu kada bi saznali ideale ili zakonodavstvo jednog stvarnog ateističkog društva, ili kada bi najednom bili suočeni sa slikom jednog konsekventno ateističkog svijeta.

---

17) Pa i jezik. Bilo bi moguće dokazati da bi se uslijed redukcije ljudskih odnosa na funkciju jezik mogao svesti na jedan stoti dio sadašnjeg rječnika. Ovo osiromašenje jezika može se već danas pratiti na tzv. specijalističkom (ili funkcionalnom) jeziku u tehničkim i društvenim naukama. Osiromašenje jezika u vezi je i sa urbanizacijom, odnosno ukidanjem sela, koje je stalno vrelo obnavljanja i bogaćenja jezika, ali to su sve uzajamno povezane pojave.

Ima moralnih ateista, ali nema moralnog ateizma. Ali i ova moralnost nereligioznog čovjeka ima izvor u religiji, ali u jednoj ranijoj, minuloj religiji, koje čovjek nije svjestan, ali koja nastavlja utjecati i zračiti na stotine načina iz čitavog okruženja, porodice, književnosti, filma, arhitekture... I tamo gdje je sunce potpuno zašlo, sva toplina kojom još uvijek zrači noć potiče od sunca. Toplina je još uvijek u prostoriji iako se vatra na ognjištu ugasila. Kao što je ugalj „sunce u podrumu", tako je i moral minula religija, način ponašanja koji proizilazi iz vizije svijeta koju dugujemo religiji. Samo potpunim uništenjem ili eliminiranjem duhovnog nasljeđa minulih vijekova bilo bi moguće ostvariti psihološke uvjete za ateističi odgoj generacije. Čovječanstvo je 20 hiljada godina živjelo pod neprekidnim uplivom religije. Ona je ušla u sve manifestacije života, uključujući moral, zakone, shvatanja, jezik. Zato je umjesno postaviti pitanje: da li je, s obzirom na svu prošlost, moguće na ovoj planeti zasada uopće „proizvesti" čistu ateističku generaciju. Pokušaj bi se morao vršiti u potpunoj psihološkoj izolaciji. Da ostavimo po strani Bibliju i Kur'an, ali ova generacija ne bi smjela vidjeti nijedno umjetničko djelo, čuti nijednu simofoniju, vidjeti nijednu dramu od Sofokla pa do Becketta. Od nje bi trebalo sakrivati sva značajnija arhitektonska djela koja je čovječanstvo do sada stvorilo, kao i skoro sva velika djela svjetske književnosti. Ona bi morala rasti u potpunom neznanju o skoro svemu što mi zovemo plodovima ili izrazima ljudske kulture. Čak i slušanje jednog monologa o smrti iz Shakespearovog Hamleta, ili pogled na jednu Michelangelovu fresku, ili saznanje pravnog načela „hullum crimen...", moglo bi, s obzirom na ljudsku predispoziciju prema religijskom „skretanju", učiniti da se kod naših vaspitanika najednom rekonstruira čitav jedan svemir, potpuno različit od ateističkog. (Nije, međutim, isti slučaj sa znanjima iz nauke. Nema nikakve opasnosti da buduće ateiste upoznaju sva matematička i tehnička znanja, pa možda i neku reduciranu sociologiju i političku ekonomiju.) Kineska „kulturna revolucija" (1968.-1970.) suviše je skorašnji događaj da bismo mogli suditi o njenim ciljevima i posljedicama. Ipak, nedvojbeno je da je jedan od njenih ciljeva bio da se do najvišeg mogućeg stepena eliminira duhovno naslijeđe prošlosti, koje je toliko oprečno zvaničnoj filozofiji i ideologiji.[18] Sama ideja „kulturne revolucije" za razliku od političke ili socijalne, ukazuje da je problem uočen, naime da ateizam ostaje verbalan, površan, fraza i da nije moguće realizirati jedan dosljedan ateistički sistem dok sva kulturna tradicija, sadržana u narodnoj mudrosti, zakonima, umjetnosti, književnosti, trajno zrači jednom tihom i nenametljivom religijom. Nije sasvim sigurno ni koji su sve duhovni i intel-

18) Kao što je poznato, ova revolucija je, među ostalim, zabranila djela Tolstoja, Shakespearea i Beethovena, što je sasvim logično.

ektualni izvori na kojima se Marx napajao, tek utjecaj humanističkog odgoja i literature snažno se osjeća u ranim radovima Karla Marxa.[19] Njegova teorija otuđenja (alijenacija) skoro je u potpunosti moralna, humanistička teorija, neočekivana kod jednog materijalističkog mislioca. Izgleda da je i sam Marx, kako su godine prolazile, sve više postajao svjestan svojih „zabluda" mladosti. Vrlo se jasno osjeća razlika između onoga što je kritika nazvala „mladi" i „zreli" Marx, a ovo unutrašnje sazrijevanje ustvari je proces oslobađanja od idealističkog opterećenja (ustvari, u osnovi religiozno-moralnog) i sve konsekventnije provođenje materijalističkog pogleda na svijet.

Današnja generacija, ma koliko deklarativno nereligiozna i čak ateistička, nije, dakle, odrasla u ignoraciji, nego u polemici sa religijom. Ne htijući prihvatiti Kristova načela o ljubavi, bratstvu i jedinstvu uime Boga, ova generacija ih nije mogla potpuno odbaciti. Ona ih je u jednoj vrsti čudne zablude zadržala uime nauke i društva. Stoga nemamo pravo današnju generaciju i njen svijet uzimati kao dokaz da je ateistička kultura moguća. Ustvari, i ta kultura i generacija koja je njen nosilac, izrastaju uz stalni i neosjetljivi, ali zato ne manje stvarni, utjecaj religije i njenih velikih etičkih načela. Stoga uzevši, nova generacija ima samo novu ideologiju, ali raniji odgoj, ranija moralna shvatanja. Graditelji su stari, samo je način nov. A svaki sistem u praksi uvijek više liči na ljude koji ga sprovode, nego na ideje i deklaracije na koje se on poziva. Ako uzmemo da je suština čovjeka njegov moral (a ne njegova ideologija ili političko opredjeljenje), onda možemo reći da današnji svijet stvaraju raniji ljudi sa novim idejama. U realizaciji ideja koje izričito negiraju idealizam i žrtvovanje oni unose idealizam i žrtvovanje. Pravilno sude oni koji tzv. „moralnim stimulansima" (umjesto materijalnih) u nagrađivanju rada u današnjoj Kini i Rusiji vide svjesnu ili nesvjesnu eksploataciju duboko zapretenih religioznih osjećanja u narodnim masama. Jer šta uopće sa stanovišta ateizma može značiti odbacivanje materijalnih i prihvatanje moralnih stimulativa? Prirodno je da religiozne ciljeve ostvarujemo iz idealizma, a materijalističke iz računa, iz interesa. Svaki drugi stav je nedosljedan.

Pitanje morala bez religije jeste pitanje da li se od čovjeka uime čovjeka može tražiti ono što religija od njega zahtijeva uime Boga. Kada pokušavaju zasnovati etiku, materijalisti se rado pozivaju na ovu formulu,

19) Sam Marx je govorio da su mu Eshil, Shakespeare i Goethe najmiliji pjesnici. Svake godine ponovo je čitao Eshila na grčkom jeziku. Često je recitirao Homera i Ovidija. Rusoovski izvori marksizma (npr. misli o porijeklu društvene nejednakosti i svojine) prepoznatljivi su u ovom učenju.

iako se tu u suštini radi o divnom primjeru nedosljednosti ili zaboravnosti. Govoreći o motivu ispravnog ponašanja, oni umjesto straha od odgovornosti pred Bogom predlažu savjest, ljubav čovjeka prema dobru „iz svijesti i bez straha". Tako npr. jedan etičar-ateista izjavljuje „Ja bih čak utvrdio da je upravo ateizam uzdizanje čovjeka i ljudske moralnosti. Ako kažem da ja u sebi kao slobodno ljudsko biće nalazim, bez ičije zapovijesti, jedan svoj unutrašnji imperativni glas koji mi kaže: ne ukradi, ili ne ubij, ako ja to u sebi nalazim, ako to ne izvodim ni iz kakvog apsoluta - društvenog ili Božanskog, onda ja ne vidim da je to degradiranje čovjeka...Znači, na osnovu uvida u vlastitu svijest i savjest" (Beogradski dijalog ateista i teologa u maju 1971. godine - izlaganje prof. Vuka Pavičevića).

Poznavajući stanje stvari, moramo se upitati: ko ovdje zamjenjuje pojmove? Zar su svijest i savjest dio realnog svijeta? Zar isticanje čovjeka umjesto Boga nije jedna vrsta tautologije, i zar vjera u čovještvo nije samo niži oblik religije? - Pozivanje materijalista na moralno ponašanje uime čovjeka - umjesto uime Boga - utoliko je čudnije što je upravo Marx tvrdio da nada u apstraktno čovještvo čovjeka nije ništa manja iluzija od čiste religiozne iluzije i, ukoliko se radi o priznavanju zavisnosti i povezanosti ovih dvaju fenomena, Marx je bio potpuno u pravu (po poznatoj formuli: ako nema Boga, nema ni čovjeka). Poznati su npr. Lenjinova tvrdnja da naučni socijalizam nema nikakve veze sa moralom i stav u Manifestu da radnici odbacuju moral. Komunizam nastaje iz nužnosti historijskog razvoja, a ne iz moralnih ili humanih razloga. U klasičnim djelima marksizma - za razliku od onoga što pišu danas praktičari marksizma za svakodnevnu upotrebu - eksplicitno se tvrdi da zakon eksploatacije djeluje snagom prirodnog zakona u odnosima ljudi, u društvu i da će svaki čovjek eksploatirati drugog čovjeka dok god to može, tj. dok silom ne bude spriječen. Tu nema nikakvog prostora za savjest, obzire, uviđavnost, prirodni humanizam i sl., a kada bi tog prostora bilo, bili bi dovedeni u pitanje neki kapitalni stavovi marksizma. Eksploatacija postoji sve dok izmjenom objektivnih odnosa ne bude uklonjena. Ona ne zavisi od volje ljudi, niti od njihovih moralnih ili sličnih subjektivnih kvaliteta (odgoja, naravi, filozofije ili dr.), niti od njihovih uzajamnih odnosa, rodbinskih, nacionalnih ili drugih. Kada Marx u *Kapitalu* (odjeljak Radni dan), među ostalim, navodi primjere eksploatacije djece „od strane njihovih gladnih matera" i zalaže se za društvenu intervenciju da se ovo zlo spriječi, onda navođenje baš ovog primjera koji - priznajemo - nije tipičan, mora biti namjerno. Ovim apsurdom Marx skreće pažnju na apsolutno djelovanje zakona eksploatacije u ljudskom društvu. Otu-

da je čudno da neki marksisti pokušavaju pred našim očima zasnovati tzv. laičku etiku pozivajući se na čovjeka i na apstraktno čovještvo.[20] Marx je uvijek isticao da pozivanje na čovjeka, humanizam, savjest i sl. predstavlja idealizam i da ide ruku pod ruku sa religijom. Ovdje se sa Marxom možemo složiti, ali izgleda da se u ovoj tačci - iz sasvim praktičnih razloga - sa Marxom ne slažu današnji marksisti, koji, za razliku od svog učitelja, moraju odgovoriti na neka sasvim praktična pitanja koja pred njih postavljaju život i životna stvarnost. Marxu je iz kabineta ili iz Britanske biblioteke bilo lahko reći: moral ne postoji. Ali ljudi koji su pokušali ostvariti Marxove ideje i osnovati društvo ne mogu sa istom lahkoćom deklarirati tu inače materijalistički dosljednu misao. Da bi uspostavili to društvo, i još više da bi ga održali, oni moraju od ljudi često tražiti više idealizma i ličnog odricanja, nego što je to bilo koji poslanik tražio uime neke religije. Stoga su oni dovedeni u situaciju da ponekad „zaboravljaju" neke vrlo jasne marksističke postulate. Nije dakle riječ o tome da li ateist (materijalist) može htjeti, braniti, graditi moral i humanitet, nego o tome da li on to sve može činiti a da ostane što jest, tj. da ostane u granicama materijalizma.

Poznata kontroverza u vezi sa Epikurovom filozofijom pokazuje kako se sloga između materijalizma i etike ne može dugo održavati. Poznati helenski filozof (341.-270. pr.Kr.), iako materijalist u tumačenju svijeta, u etici je ostao neodlučan. Propovijedao je da je sreća u uživanju, ali je savjetovao uživanje u ataraksiji, nekoj vrsti duševnog mira i blaženstva, i sam je više cijenio duhovne radosti od čulnih. Ali već njegovi učenici otklonili su ovu nedosljednost i njegovu etiku preveli na čisto eudomonistički kolosijek, a epikureizam je danas - sasvim logično - sinonim za čulno uživanje kao životni ideal. Između Epikurovog materijalističkog učenja da je svemir i sva raznolikost pojava u svijetu samo proizvod mehaničkog kretanja materijalnih čestica u praznom prostoru, i eudomonizma, postoji logička veza ili unutarnja saglasnost. Takva saglasnost ne postoji između njegovog materijalističkog učenja i ataraksije ili primata duhovnih vrijednosti. Zato je neosnovana optužba da su „Epikurovi učenici izopačili učiteljeva shvatanja". Ustvari, oni su ih samo doveli u sklad. Materijalizam je morao završiti negacijom etike.

20) Ni Engels ne gaji neko bolje mišljenje o etici „na osnovu uvida u vlastitu svijest i savjest":„Ustvari, svaka klasa, čak i svaka profesija ima svoj vlastiti moral pa i njega krši gdje god to može nekažnjeno. A ljubav, koja bi morala da sve ujedinjuje, ispoljava se u ratovima, sporovima, domaćim razmiricama, razvodima braka i što je moguće većem iskorištavanju jednih od strane drugih" (Engels, *Ludvig Feuerbach i kraj njemačke klasične filozofije*).

Naše razmatranje može se konačno svesti na dva zaključka. Prvi: morala kao principa, kao ideje, nema bez religije; praktične moralnosti ima. Ali ova praktična moralnost održava se kao inercija i sve je slabija što se više udaljava od izvora, koji joj daje polaznu snagu. I drugi, na ateizmu se ne može zasnovati nikakav moralni poredak, ali ateizam neposredno ne ukida moralnost, u svakom slučaju ne njen niži oblik: društvenu disciplinu. Naprotiv, ako ateizam postane praksa i pokuša obrazovati društvo, on će biti čak zainteresiran da, koliko je to moguće, održava zatečene oblike društvene moralnosti. Ove činjenice potvrđuje praksa socijalističkih država našeg vijeka.

Međutim, ostaje činjenica da ateizam nema nikakvih sredstava da očuva ili zaštiti sam princip moralnosti čim ovaj princip jednom bude osporen. Ateizam je potpuno nemoćan pred navalom čisto utilitarističkih, sebičnih, nemoralnih ili amoralnih zahtjeva. Ovim zahtjevima on se može suprotstaviti samo silom, ali ne i argumentima. Šta se može protiv logike čija je moć ubitačna: ako živim samo danas i ako ću sutra umrijeti i biti zaboravljen, zašto da ne živim kako mi je ugodno i bez obaveza, ukoliko to mogu? - Talas pornografije i „novog morala" seksualne slobode, odnosno seksualne neodgovornosti, na granicama socijalističkih zemalja zaustavljaju silom, cenzurom, dakle čisto vještački. Nikakav jasan moralni poredak ne suprotstavlja se ovom talasu moralne vrste, a ukoliko se kakvi argumenti potežu, oni su primjer nedosljednosti i mogu se održavati samo zahvaljujući nepostojanju otvorene i slobodne kritike. Ustvari, to su samo stare, naslijeđene moralne norme koje se još uvijek održavaju u svijesti ljudi, ili ih vlast održava kao neophodne. Ali, strogo uzevši, taj naslijeđeni moralni poredák ili moralni argumenti nanovo proizvedeni po starom (ranijem) modelu protivurječe zvaničnoj filozofiji i logički im nema mjesta u sistemu.

Dopuštajući sebi jednu mjeru pojednostavljenja, mogli bismo zaključiti da je moral samo „drugo agregatno stanje" religije.

GLAVA V
KULTURA I HISTORIJA

Odjeljak 1

PRVOBITNI HUMANIZAM

Racionaliste i materijaliste karakterizira izvjesno pravolinijsko shvatanje historije. Razvoj svijeta po njima počinje od nule, a historija je, bez obzira na izvjesno cik-cak kretanje i privremeno vraćanje, u cjelini uzeto, stalno kretanje naprijed. Sadašnjost je uvijek nešto više nego prošlost i nešto manje nego budućnost. Ovakav stav ćemo razumjeti kada se podsjetimo da materijalisti pod historijom podrazumijevaju razvitak materijalne reprodukcije čovjekovog života, dakle historiju stvari, a ne historiju samog čovjeka kao njihovog subjekta. To nije historija ljudske kulture, nego historija civilizacije.

Historija čovjeka i kulture ne počinje od nule niti teče pravolinijski. Za ovaj početni čin ona ima „prolog na nebu". Prvobitno ljudsko društvo bilo je u fazi početne emancipacije od prirode u nešto malo povoljnijem položaju od čopora njegovog životinjskog pretka, ali je istovremeno ispoljavalo izvjesne specifične ljudske oblike i etičke vrijednosti koje zbunjuju. Čovjek je stupio u historijsku eru sa ogromnim početnim moralnim kapitalom, kojeg nije razvio niti ga je naslijedio od životinjskih predaka. Nauka je utvrdila i priznala, ali nije nikada objasnila, prirodu i porijeklo izvornog i jednostavnog humaniteta ljudskih zajednica u onim davnim vremenima kada se ljudsko i zoološko još uvijek graničilo jedno s drugim. Odbacujući a priori religiozne pretpostavke, nauka je zatvorila put razumijevanju ovog fenomena.[1]

Opisujući stare gensove, koji su - čini se - bili osnovne ćelije prethistorijskog društva svugdje na Zemlji, Lewis Morgan (*Ancient Society*) navodi sljedeće karakteristike društvenog i moralnog života ovih zajednica:[2]

---

1. Mutno sjećanje na ovo doba prvobitne ljudskosti zadržalo se u legendama i bajkama skoro svih naroda kao klasični mit o tzv. Zlatnom vijeku ili (u Bibliji) kao u Doba patrijarha. „Opšte ubjeđivanje da je prošlost bila rđava došlo je tek sa teorijom evolucije" - tvrdi Russel (B. Russel, *Istorija zapadne filozofije*, str. 601).

2. Morganov opis odnosi se na gens Irokeza u Sjevernoj Americi, koji se smatra klasičnim oblikom prvobitnog gensa.

- gens bira poglavicu i može ga smijeniti; smijenjeni je ponovo običan ratnik kao i svi drugi;

- bračne veze i spolni odnosi zabranjeni su u okviru gensa; ova zabrana održava se svjesno i skoro bez prekršaja;

- zaštita i uzajamno pomaganje članova gensa koje ide do žrtvovanja;

- junaštvo ratnika i viteški odnos prema zarobljenicima (ratni zarobljenici se ne ubijaju);

- svi članovi gensa slobodni su ljudi, jednaki i povezani vezama bratstva;

- adopcija novih članova u gens je religiozna ceremenija; vjerski obredi uglavnom u obliku plesova i igara; idoli nepoznati;

- plemensko vijeće sastavljeno je od predstavnika gensova (sahema); o zajedničkim poslovima vijeća odlučuje javno, okruženo članovima plemena; odluka se donosi jednoglasno.

Oduševljen ovim opisom, Fridrich Engels uzvikuje: „Divno li je to gentilno uređenje u svoj svojoj bezazlenosti i jednostavnosti! Bez vojnika, žandarma i policajaca, bez plemstva, kraljeva, prefekata ili sudaca, bez tamnica, bez parnica, sve ide svojim urođenim tokom. Svaku svađu ili spor rješava zajednica onih kojih se tiče, gens ili pleme, ili pojedini gensovi među sobom... Siromašnih i oskudnih ne može biti. Komunističko društvo i gens znaju svoje obaveze prema starima, bolesnim i u ratu osakaćenim. Svi su jednaki i slobodni - uključujući i žene. Robova još nema, podjarmljivanja tuđih plemena također još nema... A kakve muškarce i žene stvara takvo društvo, potvrđuje divljenje svih bijelih ljudi koji su došli u dodir sa neiskvarenim Indijancima - zbog ličnog dostojanstva, iskrenosti, jačine karaktera i hrabrosti ovih barbara“ (F. Engels, *Porijeklo porodice, privatne svojine i države*).

Stanje koje nam je opisao Morgan u svojoj knjizi jedan njegov sunarodnjak, J. Fenimor Cooper, prikazao nam je u svojim romanima u živim i upečatljivim slikama, a nema sumnje da je i treći Amerikanac. R.W. Emerson, imao pred očima američke Indijance kada je rekao: „Vidio sam ljudsku prirodu u svim njenim oblicima. Ona je svugdje ista, samo - što je više divlja, to je više vrline u njoj.“

Tolstoj je u svojim djelima društvenim idealom smatrao stanje koje se može vidjeti u još nepokvarenom životu primitivnih ruskih mužika. I ovdje, kao i drugdje, te su moralne i ljudske vrijednosti išle uporedo sa vrlo niskim stupnjem materijalnog i uopće društvenog razvoja.

U *Općoj historiji Afrike* koju priprema UNESCO (za sada izašle prve

dvije knjige od ukupno osam) nalazimo upečatljive činjenice o kulturi primitivnih afričkih naroda. Dokazano je, naprimjer, da su stranci, bijelci ili crnci, uživali gostoprimstvo u crnačkim kraljevstvima i imali jednaka prava kao i domaće stanovništvo. U isto vrijeme, stranac u starom Rimu ili Grčkoj postajao je rob. Ove i slične činjenice najvjerovatnije su navele Lea Frobeniusa, poznatog njemačkog etnologa i velikog poznavaoca Afrike, da napiše: „Crnci su civilizirani do koštane srži, a ideja da su oni barbari evropski je izum."[3]

Moramo se upitati kakve su prirode ove vrijednosti koje nalazimo naporedo kod američkih Indijanaca, kod urođeničkih plemena u Africi ili na Tahitiju ili kod primitivnih ruskih mužika, pa i kod najnižih društvenih slojeva u Indiji. Kakvo im je porijeklo? Otkuda one na samom početku historije i zašto „kvantitativno" opadaju, što historijski razvitak odmiče. Otkuda ideja zaštite starih i invalida koju susrećemo kod indijanskog plemena Irokeza? Da li je ona životinjskog porijekla? Različite oblike „brige" i staranja koje nalazimo kod nekih životinja uvijek se zasnivaju na korisnosti - nema dakle humanosti, u ljudskom smislu riječi, uime ideje ili principa?

Svoju poznatu knjigu Morgan završava riječima: „Demokracija u upravi, bratstvo u društvu, ravnopravnost i opće obrazovanje uvest će sljedeći viši stupanj društva, kome neprekidno streme iskustvo, um i nauka. One će biti ponovno oživljavanje - ali u višem obliku - slobode, jednakosti i bratstva starih gensova."

Slobodu, jednakost i bratstvo budućih civiliziranih društava Morgan očekuje od tri sile: iskustva, uma i nauke. U ovom trenutku bar dvije stvari su izvjesne: (1) da sloboda, jednakost i bratstvo starih zajednica nisu poticali od iskustva, uma i nauke, i (2) da vijek iskustva, uma i nauke koje je protekao poslije Morganove knjige (*Ancient Society*, objavljena je 1877.) ni niukoliko potvrdio njegovo predviđanje.

Možda činjenici što civilizirani, a ne barbari, pišu historiju, trebamo zahvaliti za raširenu predrasudu da u barbarstvu i civilizaciji gledamo ne samo suprotne polove društvenog i tehničkog razvoja, nego i suprotnost između zla i dobra. Ako je neko uništio kulturna dobra ili izvršio genocid, mi smatramo da smo našli pravi izraz kada smo to nazvali barbarskim postupkom. Obrnuto, ako zahtijevamo toleranciju i humanost, apelirat ćemo na određenu stranu da se ponese „kao civilizirana nacija". Čudno je da se ove predstave uporno održavaju uprkos tolikim činjenicama koje govore sasvim

3. Naravno, lahko je prepoznati da Frobenius ovdje pod odrednicom „civiliziran" podrazumijeva „kulturan".

suprotno. Upravo historija američkog kontinenta mogla nas je uputiti na obrnut zaključak. Zar civilizirani Španci (konkvistadori) nisu na najpodliji i najnečuveniji način uništili ne samo kulturu Maya i Azteka, nego i narode ovog kruga? Zar bijeli doseljenici (treba li pomenuti iz civiliziranih zemalja) nisu sistematski uništili domaća indijanska plemena i upravo one divne gensove o kojima piše Morgan i to na način kojem skoro da nema primjera u novijoj historiji? Još polovinom devetnaestog vijeka (!) američka vlada je plaćala određenu cijenu za svaki indijanski skalp. Preko tri stotine godina, zajedno sa izrastanjem evropskoameričke civilizacije i kao njen sastavni dio, trajala je sramna atlantska trgovina crnim robljem, okončana tek 1865. godine, u toku koje je 13 do 15 miliona slobodnih ljudi (tačan broj nikada se neće znati) uzapćeno na osnovu doslovnog lova na ljude. I ovdje se civilizirano zvjerstvo suočilo sa slobodnim, pitomim primitivnim čovjekom.

Treba li da u ovom kontekstu spominjemo savremeni imperijalizam koji je svugdje značio susret evropske civilizacije i tzv. zaostalih, dakle neciviliziranih ili manje civiliziranih naroda, a, ustvari, svugdje se manifestirao kao nasilje, prijevara, licemjerstvo, podjarmljivanje i uništavanje materijalnih, kulturnih i moralnih vrijednosti slabijih, primitivnih naroda.

Naša predrasuda o srednjem vijeku uglavnom je iste vrste. Da li je srednji vijek uistinu bio vijek mraka i opće nesreće? To je pitanje stanovišta. Po mjerilima civilizacije svakako jeste. Za Helvetiusa, jednog od prvih materijalističkih filozofa Evrope, srednji vijek je doba u kojem su „ljudi bili pretvoreni u životinje", a njegovi zakoni „remek djelo apsurdnosti". Neizbježno, kršćanin Berdjajev ili slikar J. Harp o tom istom dobu sude sasvim drugačije.[4] Mi o srednjem vijeku imamo obično prilično pojednostavljenu i jednostranu sliku. Iako je vladalo siromaštvo i nedostatak komfora i higijene, srednjovjekovna društva imala su nešto više od osjećaja unutrašnje povezanosti. To je bilo doba intenzivnog idejnog života, bez kojeg se ne bi mogle razumjeti energije i težnje zapadnog čovjeka. Srednji vijek je stvorio grandiozna djela u umjetnosti i ostvario sintezu jedne velike filozofije - grčke i jedne velike religije - kršćanstva. Gotika, jedno od najznačajnijih ljudskih ostvarenja" (Clark) - djelo je srednjeg vijeka. U tom vijeku bez naučnog i tehničkog progresa ostvareno je nešto od onog što A.N. Whitehead naziva „kvalitativnim progresom" (A.N.W., *Budućnost religije*). Ako u zapadnom čovjeku ima uistinu nešto faustovskog, to je iskovano i pripremljeno u velikim duhovnim i političkim sudarima srednjeg vijeka. Bez srednjeg vijeka ne bi bilo ni novog, barem ne onakvog kakvog ga mi poznajemo.

4. J.Harp: „Ja sam protiv mehaniziranih stvari i hemijskih formula. Volim srednji vijek, njegove tapiserije i njegova vajarska djela."

Odjeljak 2

UMJETNOST I HISTORIJA

Kultura stoji na izvjestan način van vremena, van historije. Ona ima svoje uspone i padove, ali nema razvoja niti historije u običnom smislu riječi. U umjetnosti ne postoji - kao u nauci - gomilanje „znanja" ili iskustva.[5] U rasponu od paleolita do danas mi ne zapažamo povećanje izražajne snage umjetnosti, koje bi bilo funkcija razvoja. Civilizacija pozna svoje kameno i svoje atomsko doba. U kulturi takvog razvoja nema. Sa stanovišta civilizacije, neolit je progres. Sa stanovišta umjetnosti - opadanje. Paleolitska umjetnost, iako starija više hiljada godina, snažnija je i autentičnija od neolitske. Poezija je svugdje prethodila prozi. Ljudi su pjevali prije nego što će početi pripovijedati. Poezija nije trebala ni iskustvo ni uzor. Nešto dalje vidjet ćemo da sličnu nezavisnost od vremena nalazimo u glavnim moralnim zasadama, pa i u religioznim učenjima. Postoje dokazi da je svaka religija u svom početku bila čista i jednostavna, a da je tek kasnije u toku prakse deformirana (teorija pramonoteizma). Ovi zaključci izvedeni su iz istraživanja Andrewa Langa, W. Shimidta, Conrada Presussa, Coppersa i dr. Dolazimo do zaključka da bi historija kulture bila pojmovna protivurječnost. Može se govoriti samo o hronologiji kulturnih pojava.

Jacques Risler piše: „Čim su nedavno otkriveni, odmah je priznata prava vrijednost staroegipatskim drevnim reljefima i skulpturama, pronađenim u dolini Nila i starim četiri do pet hiljada godina. Mnogi savremeni umjetnici nalaze inspiraciju za svoje stvaranje u prastarim reljefima ugraviranim u zidove grobnica i nježnim figurama, koje su napravljene od gline, mermera, zlata i alabastera. Ova umjetnost je čas nježna i profinjena (vrijeme Tutmozisa II i Tutmozisa III), čas monumentalna i snažna (vrijeme Keopsa), čas realistična i manje simbolična"(Aknaton).[6]

U vrijeme svoga otkrića, Amerika je na časovniku civilizacije bila pet-šest hiljada godina iza Starog svijeta. Nije bila stigla ni do svog gvozdenog doba (H.G.Wels). To mjerenje vremena očevidno ne vrijedi i za američku umjetnost. U Bonampaku, hramu koji čuva najstarija slikarska djela američkog kontinenta, otkrivene su freske izvanredne ljepote. Velika izložba skulptura Maya, otvorena u Parizu 1966.godine, sjajno je ilustrirala feno-

5. Sve što se tiče nauke - obrnuto je. Nauka je zasnovana na kontinuitetu. Gdje ovog kontinuiteta nema i gdje on nije osiguran putem predaje ili pisma - tu nema nauke, pa ni civilizacije. Progres se upravo i sastoji u mogućnosti da se zapamti i nastavi.

6. Jacques Risler, *La Civilisation Arabe*.

men jedne visoke kulture, koja nije „stigla" da postane civilizacija. „Ova ozbiljna rafinirana umjetnost, čija se izražajna skala proteže od zadivljujuće jednostavnosti do najbaroknije ornamentike, i do danas je ostala tajanstvena. Niko nije uspio objasniti kako je iznikla, negdje oko IV vijeka, u šumama Petena i Chiapasa, već sasvim usavršena sa svojim centrima za religiozne obrede impozantne arhitekture, svojim hramovima na piramidama, svojom ornamentalnom skulpturom, svojim hijeroglifskim pismom i zbunjujućom naukom o brojevima, koje to pismo otkriva. Pariška izložba skulpture Maya pruža nekoliko lijepih primjeraka: to su bareljefi, statue, od tvrdog kamena i maske od vještačkog mermera, koje se odlikuju bjelinom priviđenja i koje kao da žele prenijeti neku poruku davno prohujalih vijekova... Mogla bi se registrirati dva skoro suprotna smjera skulpture Maya: onaj u kome su rađeni bareljefi i stele i drugi u kome su rađene glave. U prvom slučaju radi se o ceremonijalnoj umjetnosti koja se zasniva na čitavom nizu konvencija... Ova ceremonijalna umjetnost oštro odudara od krajnje jednostavnosti glava, posebno onih koje su rađene u vještačkom mermeru. Jedna takva maska istovremeno prevazilazi realizam: izgleda, međutim, da se radi o portretu. Druge dvije glave sa više ekspresionističkih elemenata, izrađene u baroknom stilu „groteski", unose živopisnu notu u ovu jedinstvenu kolekciju ljepote" (Iz jednog izvještaja sa spomenute izložbe u Parizu, objavljenog u *Nouvele observateur*).

Za Nietzschea (*Rođenje tragedije*) helenska drama - tragedija predstavlja pravi vrhunac umjetnosti, a ljudska kultura može se u svom najvišem obliku sagledati samo u onome što se naziva helenskom kulturom.[7] „Nijedan od savremenih pjesnika ne dostiže veličinu jednog Homera ili grčkih tragičara" (Andre Maurois). Zagonetka je potpuna: u zori ljudske civilizacije umjetnost ostvaruje jedan od svojih najvećih dometa. Hegel antičku Grčku smatra „zlatnim dobom filozofije", a Roger Cailloit piše: „Što se tiče filozofije često dolazim do zaključka, kao i mnogi drugi, da ona poslije Platona uopće nije napredovala. Možda stoga što je u prirodi umjetnosti da ne napreduje: uvijek se čini kao da počinje iznova." Ciceronovi etički spisi (npr. *De finibus bonorum et malorum ili De Amititia*) jednako su aktuelni i danas, dok su njegovi radovi o organizaciji rada ili uređenju države (tipične teme civilizacije) potpuni anahronizam. Knjiga anonimnog rimskog pisca *De rebus bellicis* (O vojnim stvarima), koja je sadržavala, između ostalog, zanimljive crteže vojnih sprava, ima samo historijsku vri-

7. Sličnu izjavu daje i Marx, kada kaže da djela antičke umjetnosti predstavljaju „nedostižne norme i uzore". Ponesen oduševljenjem, Marx kao da ne shvata pravi domet svoje izjave. Zar kultura nije refleks civilizacije ili nadgradnja nad njom? - Ako jeste, otkud „nedostižni uzori" već u robovlasničkom poretku?

jednost. Ali to se ne može reći za Senekinu knjigu *O blaženstvu* ili za stihove Vergilija iz istog vremena. Harfa, odnosno neposredni preteča ovog instrumenta, potječe iz trećeg milenijuma prije naše ere. *Maniošu*, antologija japanskih pjesama iz VII i VIII vijeka, koja sadrži preko 4.000 pretežno lirskih pjesama, ubraja se i danas među remek-djela svjetske poezije. Već u X vijeku (početna ili „najniža tačka evropske civilizacije" - Russel) evropska arhitektura je „preko noći" postigla savršenstvo i stvorila djela neprevaziđene ljepote i sklada.[8] „I ta silna, prava brda od kamena, izrasla su usred malene hrpe drvenih kuća" (K. Clark). Sofoklove i Eshilove tragedije mogu se smjestiti u svako doba, potrebno je samo promijeniti kostime. Euripid je napisao *Trojanke*. J.P. Sartre je napisao komad pod istim imenom. Tako u umjetnosti dva stvaraoca udaljena međusobno više od 20 vijekova mogu biti koautori istog djela. (Piše se: Euripid-Sartrove *Trojanke*.) U nauci to nije moguće. Šta je ostalo od Aristotelove fizike, Ptolomejeve astronomije ili Galenove medicine? Govoreći o dvije Aristotelove knjige iz oblasti nauke (*Fizika* i *O nebu*), Russel kaže da bi u svjetlu savremene nauke „teško mogla biti prihvaćena ma i jedna rečenica izložena u ove dvije knjige." (U knjizi *O nebu*, npr. Aristotel iznosi teoriju da stvari koje se nalaze ispod Mjeseca podliježu rađanju i propadanju, dok je sve iznad Mjeseca nerođeno i neuništivo. Ili sljedeće Aristotelovo objašnjenje gravitacije: svako tijelo ima „prirodno mjesto" i „pozajmljeno mjesto". Kada kamen pada, on ustvari teži da zauzme prirodno mjesto svakog kamena, tj. površinu zemlje, itd. Kako se ova „teorija" gravitacije odnosi prema Newtonovoj?)

Umjetnost iz nerazvijenog teče u pravcu razvijenog svijeta. Ona se kreće od istoka prema zapadu, ili od juga prema sjeveru. Nauka obrnuto. Stvari se kreću iz pravca većeg u pravcu manjeg naboja. Istočnjački melos, indijska narodna muzika, crnačke pjesme i igre, umjetnost Okeanije, prodiru na Zapad. Egzotične skulpture u drvetu, čiji su autori nepismeni talentirani seljaci iz tanzanijskog plemena Makonde, osvajaju svijet.[9]

---

8. Historičari obično drže X stoljeće gotovo jednako mračnim i barbarskim kao i sedmo. Razlog je u tome što ga oni posmatraju sa gledišta političke povijesti i pisane riječi. Ako pročitamo ono što je Ruskim nazvao „knjigom umjetnosti" steći ćemo sasvim drugi utisak jer - nasuprot svim očekivanjima - deseto stoljeće je stvorilo jednako sjajna i tehnički vješta, čak jednako lijepa djela kao i svako drugo stoljeće... Količina umjetničkih djela je začuđujuća" (Kenneth Clark, *Civilizacija*, str.34).

9. „Najpoznatije umjetničke galerije svijeta ubrajaju u novije vrijeme među svoje zapažene eksponate maštovite kompozicije izdubljene u drvetu ebonovine, koje spontano stvaraju mladići i starci iz plemena Makonde pod trščanim krovovima svojih skromnih kućica duž drumova oko Dar es Salama... Sa neviđenom ingenioznošću ovi umjetnici u svojim figurama od ebanovine dočaravaju borbu dobra i zla, intimni odnos između rođenja i smrti, veselja i tuge, sukoba i sloge... Ostali Tanzanijanci ih veoma poštuju i zbog njihove čudesne umjetnosti, a i zbog uvriježenog vjerovanja da ljudi iz plemena Makonde posjeduju stravičnu vještinu i moć drevnih vračeva" (iz jednog putopisa po crnoj Africi).

Umjetnost Okeanije, područja koje spada u najzaostalije u svijetu, našla je mjesto u galerijama Evrope i Amerike ravnopravno sa sličnim djelima tzv. kulturnih regiona svijeta. Zapadna civilizacija pokazuje se „neotporna“ prema naletu one izvorne umjetnosti. Otkriće crnačke umjetnosti snažno utječe na pravac razvoja moderne evropsko američke umjetnosti i unekoliko je izvor revolucionarnog pokreta u umjetnosti Zapada. (Istovremeno, jedna ozbiljnija komparacija između evropske i npr. afričke nauke, ekonomije, tehnike i društvene organizacije skoro da se ne bi mogla napraviti.) Elia Faure kaže da crnačka maska sa Obale Slonovače i freska sa tavanice u Sikstinskoj kapeli pružaju „senzibilno“ isto uzbuđenje (E.F. u djelu *Duh oblika*). Međunarodni festival crnačke umjetnosti u Dakaru 1966. (učestvovali ansambli i grupe iz 39 zemalja) prvorazredni je događaj iz oblasti kulture. Istovremeno, jedan industrijski ili trgovački sajam zemalja Crnog Kontinenta mogao bi proći sasvim neopaženo. Ako je crnački svijet nerazvijen sa stanovišta nauke i tehnike, sa stanovišta umjetnosti to nije, jer umjetnost ne pozna pojmove „razvijenog“ i „nerazvijenog“. Crna Afrika prava je velesila u oblasti folklora, muzike, pjesme i igre, a naročito ovog posljednjeg.

Unutrašnji, prašumski dijelovi Irijana predstavljaju možda najočuvaniji prirodni muzej prahistorije ljudske kulture. Civilizacija ovdje nije dospjela dalje od kamenog doba. A šta je sa kulturom?. Na ovo pitanje odgovor nam daje misionar Dipera, koji je ovdje proveo više od 20 godina: „Osjećaj za lijepo veoma je razvijen kod ovih primitivnih stanovnika, a njihovi umjetnički predmeti imaju zapanjujuće kvalitete. O tome postoji izvjesna literatura koja ni iz daleka ne obuhvata sve varijante i bogatstvo ideja i formi. Ima izvanrednih skulptura u kamenu i drvetu, slika, gravira i statueta velike ljepote. Njihovi komplicirani koreografirani plesovi, gotovo baleti, u fantastičnim kostimima, predstavljaju nevjerovatne spektakle.“

Naučnici pripadaju samo svom, a pjesnici svim vremenima.

Odjeljak 3

ETIKA I HISTORIJA

Kultura je statička tema o tome zašto živim; civilizacija je stalni progres načina kako živim, kako zadovoljavam svoje potrebe. Jedno je pitanje smisla života, drugo načina života. Civilizacija ide uzlaznom linijom od pronalaska vatre, vodenice i željeza, pa preko pisma i mašine do atomske energije i kosmičkih letova. Kultura je sva u traganju, vraćanju natrag, počinjanju iznova. Čovjek kao subjekt kulture, njegove tipične mahane i

vrline, sumnje i zablude, sve ono što čini njegovo unutrašnje biće, pokazuje izvanrednu trajnost i skoro nepromjenljivost.

Sve svoje današnje dileme i pitanja etika je poznavala prije više od 2.000 godina. Konfucije, Sokrat, Isus Krist, Muhammed, Kant, Tolstoj, Gandhi i Martin Buber, u vremenskom rasponu od VI vijeka prije Krista pa do današnjih dana (Martin Buber je umro 1965.), svi ovi veliki odgajatelji čovječanstva propovijedali su u suštini isti moral. Za razliku od pravila uređenja društva ili načina proizvodnje, moralne istine su vječne.[10] To je stoga što je zagonetka ovdje postavljena još u samom Stvaranju, u „prologu na nebu", u ovom činu koji prethodi čitavoj ljudskoj povijesti. Inteligencija, obrazovanost, iskustvo sami po sebi ne pomažu da im se približimo ili da ih bolje razumijemo. Isus je svoje istine govorio kao novorođenče, a kada je osuđen, imao je jedva nešto više od 30 godina. Za velike, kapitalne istine o Bogu i čovjeku nije mu trebalo ni znanje ni iskustvo, jer se te istine znanjem i iskustvom ne bi ni mogle dostići. Zar one nisu „skrivene od mudrih i učenih, a otkrivene malenima" (*Evanđelje po Luki*, 10/21)?

Suštinski moralni zahtjevi ne stoje pod uplivom vremena, mjesta i društvenih prilika. Nasuprot golemim razlikama društvenih i političkih uređenja, stepena razvoja, pa i šarenilu vjerovanja i vjerskih simbola, stoji širom svijeta začudna saglasnost i jedinstvenost moralnih zasada.[11] Epiktet i Marko Aurelije, od kojih je prvi bio rob, a drugi kralj, propovijedali su istu moralnu nauku i čak skoro istim riječima. Ako se malo pomnije razmotri pitanje, utvrdit će se da razlike u shvatanju dobra i zla, dopuštenog i zabranjenog, nalazimo samo u manje važnim pitanjima. Primjeri koji se navode da bi se pokazalo variranje moralnih normi u zavisnosti od historijskih i drugih prilika, ustvari nikada se ne odnose na kapitalne moralne principe, nego na stvari koje se tiču formalnog morala ili ponašanja. U najvažnijim pitanjima, naprotiv, uočljiva je izvanredna podudarnost i nepromjenljivost.[12]

Da provjerimo ovo razmatranje na čuvenom Kantovom

10. U „realnom" svijetu sve je obmuto: „Promjena je zakon privrednog života" (J.K.Galbraith).

11. „Mada ljudi ponekad različito govore o tome šta je Bog, ipak oni uvijek jednako razumiju šta Bog zahtijeva od njih" (Tolstoj).

12. Evo nekoliko takvih stavova: govori istinu; savlađuj mržnju; budi jednostavan i skroman čovjek; gledaj na druge ljude kao jednake sebi; budi solidaran; teži slobodi; brani svoje pravo i pravo drugih; zaslužuj sam svoj kruh; poštuj tuđi trud; poštuj roditelje i starije; izvršavaj obećanja i obaveze; štiti slabe; druži se sa ljudima; ne raduj se nesreći i neuspjehu drugih; ne zavidi im na sreći i uspjehu; ne budi uobražen i ne hodaj oholo; budi strpljiv u podnošenju bolova; ne ulizuj se jačima, ne tlači slabije; ne razlikuj ljude po boji kože, bogatstvu i porijeklu; imaj samostalno mišljenje; budi umjeren u uživanjima; ne budi sebičan, itd.
Može li se reći da su ovi stavovi relativni i da se mijenjaju „zavisno od prilika ili ekonomske strukture"?

„kategoričkom imperativu". Ovo načelo, čiju je prvu formulaciju Kant dao u spisu *Osnivanje metafizike morala* u sljedećem obliku: „Radi samo po onoj maksimi za koju u isto doba možeš htjeti da postane općim zakonom", odnosno u *Kritici praktičnog uma*, riječima: „Radi tako da maksima tvoje volje u svako doba može važiti kao načelo općeg zakonodavstva", može se naći kod najstarijih mislilaca. Tales, jedan od sedmerice mudraca (rođen 624.g.prije Krista), na pitanje kako se najpravednije može živjeti, odgovorio je: „Kad sami ne činimo ono što kod drugih kudimo" (*Diogen Leartije*, I, 36). Pitak Miletinjanin, također jedan od sedmerice mudraca, iznio je isto načelo: „Ne čini sam ono zbog čega koriš bližnjega", a Marko Tulije Ciceron: „Sve što kudiš na drugome, ti sam treba veoma da izbjegavaš." Jevrejski mudrac Hilel, koji je živio, približno, u Kristovo vrijeme u Palestini, na traženje jednog mnogobošca da mu u najkraćem iznese suštinu vjere, odgovorio je:„Što ne želiš sebi, ne čini ni bližnjemu. U ovome je cijela Tora, sve drugo je samo objašnjenje" (*Vavilonski Talmud*, traktat Sabat). Istu mudrost uči i Konfucije u Kini, savremenik Bude i Pitagore: „Ono što ne želim sebi da učinim, to ne činim ni drugome" (Lun-ju, *Misli i razgovori Konfucija*). Naravno, ovo načelo najjasnije je izrazio Isus Krist svojim poznatim riječima: „Sve što hoćete da ljudi čine vama, činite i vi njima" (*Matej*, 7/2, *Luka*, 6/31).

Ova mala historija kategoričkog imperativa pokazuje da ovo temeljno etičko načelo ustvari nema historije. Postoje varijacije u obliku, ali suština je neizmijenjena.

Indija, zemlja „visoke kulture i niske civilizacije", izgleda kao da je živjela van vremena, van historije. Spomenici koje vidimo na svakom koraku svjedoče o intenzivnom životu, ali unutrašnjem, dakle statičkom i bezhistorijskom. Meditacijom se „saznaju" tajne, ali se ne stječe moć nad prirodom niti se mijenja svijet. Hinduizam i nije društveni, nego etički sistem, a on pozna samo lično, unutrašnje, moralno uzdizanje. Od vremena Upanišada Indija je bila zaokupljena samo jednim jedinim problemom: čovjekovim položajem u kosmosu" (Mirce Eliade). Indijski sistem kasta, okamenjen poput nekog od njenih piramidalnih hramova u svojoj čudovišnoj veličini i trajnosti, sadrži negaciju vremena, društva, homogenosti, historije. Svaki historijski i društveni napor ubrzo bi srušio ovu čudovišnu strukturu, koja se mogla održavati samo u jednom svijetu okrenutom unutra ili ka nebu, ne mareći za ono što se samo po sebi stvara napolju u „realnom" (ovdje to znači: himeričnom) svijetu.

Odjeljak 4

UMJETNIK I ISKUSTVO

Kako nema evolucije u životu umjetnosti, tako je nema ni u životu umjetnika. Svaki umjetnik počinje iznova i radi kao da nijedan čovjek prije njega nije stvarao. On se jednostavno ne koristi tuđim, nego samo svojim iskustvom. Korišćenje tuđim iskustvom, kontinuitet iskustva, kumuliranje iskustva uvjet je i pretpostavka nauke. Korišćenje tuđim iskustvom u umjetnosti je imitacija, ponavljanje, akademizam, dakle smrt umjetnosti.

Picasso je slikao 70 godina i u ovom vremenu prešao svoju kubističku, neokubističku, impresionističku, nadrealističku i neorealističku epohu, ali to nije nikakva evolucija, nikakav razvoj od lošijeg ka boljem, od manje savršenog ka savršenijem. Kao i sva kultura, bila je to samo drama neprekidnog traganja i traženja.

U odnosu na ovaj stvaralački, vaniskustveni (ili vanhistorijski), čisto ljudski karakter umjetnosti, stoje i neke druge vrlo zanimljive činjenice. Postoji npr. nauka za odrasle i nauka za djecu. Razumijevanje nauke, a zatim njeno reproduciranje, korišćenje i izvođenje zaključka za praksu, zavisi, pored ostalog, od izobrazbe, uzrasta, iskustva. Međutim, ne postoji muzika za odrasle i muzika za djecu. Testovi vršeni izvođenjem djela Bacha, Mozarta, Beethovena, Debussya i Chopina, pokazali su da djeca jednako kao i odrasli razumiju ili ne razumiju ozbiljnu muziku. Slavni Beethovenov ciklus od 32 sonate, najbolji ove vrste u historiji muzike, istovremeno je koncertna pedagoška literatura za mlade učenike i djelo za najzrelije pijaniste. Picasso je slikao u drugoj godini, dok još nije znao da govori. Ovidije je počeo govoriti u heksametrima u doba kada druga djeca tek progovaraju. Mozart je priređivao koncerte sa šest godina. Umjetnost nije znanje iako jeste saznavanje, ali ne umom i naobrazbom, nego srcem, ljubavlju i jednostavnošću duše. „Mnogi seljak, kada završi posao, uzme komad drveta i radi skulpturu. Za to mu nije potrebno 10 godina akademije! Želim samo reći da je umjetnost dostupna svima, da nije potreban neki poseban talenat ni školovanje. Svako je umjetnik" (Jean Dubuffet, francuski slikar). Ovo nas sjeća na Tolstoja i njegovu jasnopoljansku školu, gdje je on isključivo sa djecom razmatrao najdublje vjerske i etičke istine.[13] Razumijevanje um-

13. „Sa gomilom jasnopoljanske djece, Lav Nikolajevič je raspravljao najvažnija pitanja čovječijeg života, koja su poslije prerade sa ovim mladim saradnicima postajala neobično jasna za sve... Svaka misao se zajednički ispitivala, razvijala, objašnjavala, uprošćavala u izrazu, i u takvom obliku Lav Nikolajevič bi je zapisivao. Takva, ona je bila pristupačna umu svakog čovjeka" (Petrov, *Tolstoj*).

jetnosti, religije i etike nije intelektualno i logičko, nego unutarnje. Tu ne stoji um prema umu, nego srce i duša prema jednom istom takvom srcu i duši.

Iznesene činjenice ruše naša ustaljena shvatanja o „razvoju" ljudske kulture. Kultura nema historije, a čovjek je konstanta svjetskog razvoja.

GLAVA VI
DRAMA I UTOPIJA

Odjeljak 1

IDEALNO DRUŠTVO

Da li zlo potječe iznutra, iz tamnih dubina ljudske duše, ili spolja, iz objektivnih uvjeta ljudskog života - to je pitanje na kojem se svi ljudi mogu podijeliti u dva velika tabora: vjernike i materijaliste. Za vjernike sve zlo i dobro jeste u čovjeku. Otuda odricanje nasilja, jer je nasilje prema vani borba sa izmišljenim, nepostojećim zlom. Nasilje ima mjesta samo prema sebi, prema unutra, u vidu pokore i askeze. Tvrditi da je zlo vani, da je čovjek zao samo zato jer su nakazne prilike u kojima živi, da će izmjenom tih prilika nastati i izmjena čovjeka, jednom riječju da je čovjek rezultat vanjske sredine, sa stanovišta religije najbezbožnija je i istovremeno najnečovječnija misao koja se ikada pojavila u ljudskom umu. Ova misao degradira čovjeka na stvar, na nemoćnog provodnika vanjskih, mehaničkih, nesvjesnih sila. Zlo je u čovjeku - zlo je u društvenoj sredini; ovo su dvije oprečne istine koje se logički isključuju. Njima odgovaraju dva isto tako oprečna i nepomirljiva fenomena: drama i utopija.[1]

Drama je doživljaj u ljudskoj duši kao što je utopija događaj u ljudskom društvu. Drama je najviši oblik egzistencija koji je moguć u našem svemiru. Utopija je san ili vizija raja na zemlji. U drami nema utopije kao što u utopiji nema drame. To je suprotnost između čovjeka i svijeta, ili ličnosti i društva.

U Platonovoj *Državi* - prvom spisu ove vrste - čitamo: „Postavimo u mislima temelje države. Ti temelji će biti naše potrebe... Ali kako će država zadovoljiti sve te potrebe? Zar ne treba da neko bude zemljoradnik, drugi - građevinar, treći - tkač?... Svaki od njih treba da vrši za drugog posao koji samo on zna da vrši?... Ratnici moraju biti strogi prema neprijateljima, a blagi prema prijateljima. Da bi mogli imati ove dvije osobine, i žestinu i blagost, oni moraju biti i filozofi, jer moraju znati razlikovati prijatelja od neprijatelja. Da bi takvi ratnici bili i dobri čuvari države, oni se moraju odgajati... U odgoju najvažniji je početak. On počinje pričanjem bajki i zato država treba da cenzuriše pisce koji ih pišu... Upravljači smiju lagati u in-

1. Pojam utopije upotrijebljen je ovdje u njegovom izvornom značenju: kao vizija idealnog uređenja ljudskog društva po uzoru na savršene životinjske kolektive: košnicu, roj, mravinjak.

teresu države, ali drugi to ne smiju... Pošto potčinjeni moraju slušati svoje pretpostavljene, to se moraju izbrisati sva suprotna mjesta u knjigama, a bogovi i heroji se moraju predstavljati plemenitim... Treba zabraniti tužne mehke i lijene melodije, a dopustiti muške i borbene... Pijanstvo je zabranjeno... Građanin ne smije provoditi život u bolesti i liječenju, jer time škodi državi. On mora da radi svoj posao ili da umre... Zato je bolje da se usmrti onaj koji treba dugo da boluje ili rodi bolesno potomstvo... Odgajanjem treba da se odaberu upravljači i ratnici, a njihovi sinovi, ukoliko ne pokažu sposobnost za taj posao, da se vrate u klasu proizvođača. Održavanjem takvog sistema odgajanja, svaka buduća generacija bit će bolja od prethodne, kao što se to postiže odgajanjem biljnih i životinjskih rasa..."itd.

Mehanizam utopije nehuman je ali savršen. Ako suštinu drame čini sloboda, suštinu utopije čine dvije suprotne činjenice: red i uniformnost.

Početkom XVI vijeka Thomas More objavljuje svoju malu ali epohalnu knjigu o idealnoj državi na otoku Utopiji. Za nas je ovdje zanimljiviji drugi dio ove knjige, pa ćemo ga prepričati u najkraćim crtama. Otok Utopija polumjesečnog je oblika sa 54 velika grada koji su do najveće mjere jednaki i po izgledu i po načinu života. Oko gradova je poljoprivredno zemljište sa kućama i poljoprivrednim alatom. Stanovnici polja su organizirani u zadruge od po 40 članova, sa domaćicom i domaćinom na čelu. Svakih 30 zadruga imaju svoga starješinu - filarha. Svakoj zadruzi dodjeljuju se dva roba. Dvadeset članova zadruge, pošto su proveli dvije godine na selu, vraćaju se natrag u grad, a iz grada dolazi 20 novih članova, koji će također provesti dvije godine. Stalnih zemljoradnika, dakle, nema. Piliće proizvode bez kokošaka jednom vrstom inkubatora. Trude se da proizvedu više nego što je potrebno njihovom gradu, kako bi višak podijelili drugim gradovima. U žetvi učestvuje i veći broj građana, kako bi se ova što prije obavila... Glavni grad Amaurot leži na rijeci blizu mora, ima vodovod i utvrđen je. Kuće su savršeno čiste i poređane su s dvije strane ulica, koje su sve podjednako široke - trideset stopa. Vrata se ne zaključavaju, jer nema privatne svojine, a kuće se mijenjaju svakih deset godina, izvlačenjem kocke. Građani brižljivo obrađuju bašče, i u tome se takmiče pojedini ulični blokovi. Svi, i muškarci i žene, uče po jedan zanat. Glavni su: zidarski, kovački, drvodjeljski i prerada vune i lana. Svaka porodica izrađuje za sebe odjeću koja je ista na cijelom otoku, a razlikuje se samo po uzrastu i dobu godine, odnosno spolu i bračnom stanju. Svaki stanovnik Utopije nasljeđuje zanat svoga oca. Radi se šest sati: tri sata prije podne, pa ručak i odmor od dva sata, a zatim tri sata popodne. U osam sati uvečer liježe se i spava osam sati. Na radu se nosi kožno odijelo koje traje sedam godina...

Svaki grad ima 600 porodica, a svaka porodica 10-16 članova, na čelu sa starješinom, obično najstarijim članom. Porodice vode brigu da se ne povećaju ili smanje ispod svoje mjere. Viškovi brojnijih porodica dodjeljuju se porodicama sa manjim brojem članova. Svakih trideset porodica imaju po jedan prostran dom, gdje stanuje filarh i gdje svi na znak trube dolaze na zajednički objed. Dopušteno je objedovati i kod kuće, ali to se smatra nečasnim, a predstavlja i gubitak vremena oko spremanja hrane. Građani Utopije mogu putovati po Utopiji samo uz dozvolu vlasti. Itd.,itd.

Asocijacije na tendencije i pojave u nekim društvima današnjice nameću se same od sebe: ograničenje slobode „u interesu društva", kult vođa, društvena disciplina, ukidanje porodice i roditeljskog odnosa, umjetnost u službi države, darvinovska selekcija, eutanazija, društveni (a ne porodični) odgoj, primat države nad pojedincem, otvorenost tehničkom progresu, jednakost spolova u društvenoj podjeli rada, imovinska nivelacija, radne akcije, takmičenja, kolektivizam, uniformnost, cenzura i sl.

Drama se bavi čovjekom, a utopija svijetom. Ogromni unutrašnji svijet čovjeka sveden je u utopiji na zamišljenu pomoćnu tačku. Pošto ljudi nemaju duše - to je pretpostavka svake utopije - u utopiji nema ljudskih, a to znači ni moralnih problema. U utopiji ljudi funkcioniraju, ne žive. Ne žive, jer nemaju slobode. Čovjek tu nema lika. Umjesto toga on ima „psihologiju" koja zavisi od njegove funkcije u društvenoj podjeli rada, u reprodukciji vlastitog života. „Dobar" ili „loš" ovdje jednostavno nemaju nikakvog smisla. Ni u jednoj utopiji, uključujući tzv. naučni socijalizam, nema vrijednosnih sudova. Sve je shema. Svaka je utopija načelno s one strane dobra i zla.

Po Marxu, konačan je rezultat historije stanje komunizma, obilje proizvoda za sve - potpuno materijalno zadovoljenje. Po Hegelu, smisao je historije trijumf ideje slobode - dakle drama. Socijalizam je projekcija zakona materijalnog svijeta na ljudski i društveni život. U komunističkim vizijama vječnog mira (ili besklasnog društva) na kraju razvoja ponavlja se slika materijalnog svijeta, njegove daleke budućnosti u stanju entropije. Besklasno društvo - to je Clausiusov zakon entropije projektiran na društveni život. Umjesto entropije (ili vječnog mira), morala je religija na kraju svega vidjeti samo Strašni sud, umjesto svekolikog ujednačavanja i sveopće ravnoteže - dramu.

Zato je drama i načelno i historijski nastavak religije, kao što je svaka utopija jedna vrsta nauke. Quetelet je napisao djelo iz sociologije i dao mu sasvim logičan naziv: *Društvena fizika*. Svako učenje o društvu produženje je fizike ili zoologije.

Postoje političke utopije, počev od Platonove, preko Thomasa Mora, Campanelle, Fouriera, Saint-Simona, Roberta Owena, pa do Marxa. Ali ovdje treba ubrojiti i tehničke, science fiction, koje počinju sa Baconovom - *Nova Atlantis*.

Tehnika i tzv. progres iz dana u dan sve više izgrađuju gorostasni naučno-tehnički mehanizam, u kojem čovjek neizbježno gubi svoju individualnost. On postaje dio ovog mehanizma. A. Huxley vidi čovjeka budućnosti kao vještačkog čovjeka, proizvod tehnike koju je sam stvorio. U ogromnim laboratorijama čovječiji zametak će se, zahvaljujući dostignućima genetike („genetičkog inžinjeringa"), obrađivati u skladu sa određenim planom - receptom. Tu će se uz pomoć nauke proizvoditi potpuno jednaka ljudska bića, živa bića „u kopiji". Ona neće imati ličnosti, umjesto toga imat će „optimalne osobine". Dr. David Klein, direktor Instituta za medicinsku genetiku Ženevskog univerziteta, vrši eksperimente u kojima se iz ćelije žabljeg jajeta odstranjuje jezgro, a ovo zamjenjuje drugim jezgrom iz ćelije neke druge žabe, čime se dobivaju jedinke sa željenim genetskim osobinama. Kada ovaj proces bude usavršen, za što će trebati 40-50 godina, bit će moguće, po mišljenju dr. Kleina, proizvoditi životinje, pa prema tome i ljude, sa planiranim svojstvima. Ovi idealni primjerci mogu čak biti svi nalik jedan na drugog, kao jaje jajetu. Aldous Huxley dovodi do apsurda ovu perspektivu tehničke utopije: „Dvije hiljade petstote godine - ironično primjećuje on - na zemlji će zavladati novi divan svijet, čiji će princip biti: Jednakost, Istovjetnost i Stabilnost. Glavna nauka u tom svijetu postat će biologija, čijim sredstvima će se iz inkubatora dobivati podjednaki standardni ljudi, hiljade blizanaca, koji će raditi na podjednakim mašinama, obavljajući podjednake funkcije..."itd.,itd.

U tom „divnom svijetu" neće biti grešnih ljudi, bit će defektnih pojedinaca, koji neće biti odgovorni i kažnjeni, nego jednostavno demontirani iz mehanizma. U njemu neće biti dobra i zla, pa ni težnji, dilema, sumnji i pobune. Drama je eliminirana. Uspostavljena je utopija.

Odjeljak 2

UTOPIJA I MORAL

Suprotno skoro općem mišljenju, čovjek ne teži funkcionalnom, nego obrnuto, nefunkcionalnom svijetu. Vrlo sumnjivu vrijednost ima ona definicija po kojoj je čovjek društvena životinja. Socijalnost - ako pod njom razu-

mijevamo smisao za život u čoporu, roju, jatu, košnici - više je životinjska, zoološka, biološka, nego ljudska osobina. Šta se može uporediti sa društvenim životom pčele ili mrava, ili „socijalnošću" ćelije u organizmu koja u savršenoj harmoniji istovremeno živi za sebe i za druge? „Čovjek je po prirodi antisocijalan" - sa gorčinom konstatira materijalist Hobbes. Ustvari, čovjek je u izvjesnom smislu nepopravljivi individualist i pokazuje odvratnost, pa i nesposobnost za život u čoporu. Samo oni koji su manje ljudi među ljudima, samo manje uspjeli ljudski uzorci zagovaraju funkciju, red, pravilnost, uniformnost, prioritet društva nad pojedincem. Pošto je ova vrsta ljudi upravo zbog toga i najefikasnija, ona uspijeva svoja shvatanja nametati kao vladajuća. Kaplari su uvijek efikasniji od pjesnika - i ovo je jedna tragična činjenica, koja govori o moći i nemoći svega ljudskog i humanog.

U kasarni vojnik ima osigurane sve osnovne potrebe: stan, hranu, odjeću, posao. Tu su i red, sigurnost, disciplina, higijena, pa i neka vrsta jednakosti (ili ujednačavanja). Ali najveći broj ljudi će se prilično lahko složiti da kasarna, i pored tih svojih „blagodati", predstavlja najgori prototip društva koji je moguće zamisliti. Neka društva koja se danas stvaraju samo su velike kasarne (ili su na putu da to postanu). Lijepe parole kojima ih dekoriraju ništa ne mijenjanju na njihovoj suštini, ili sasvim malo.

Humanizam i moral vezani su za ime čovjeka, za ljudski poziv. Član društva ili stanovnik utopije nije čovjek u autentičnom smislu riječi, to je „društvena životinja" ili „životinja obdarena umom". Čovjek ima moral (ili nemoral), član društva ima samo funkciju.

Moral je uvijek norma. Ako naše djelanje nije svjesno, voljno djelanje, ako mi radimo kako moramo raditi, kao što je to u utopiji, onda je svaka norma, pa prema tome i moral, bespredmetan. Čak i „najhumanije" ponašanje čovjeka u komunizmu nije moralno. Ovo je smisao tvrđenja marksista da morala u komunizmu nema, odnosno da moral u komunizmu nije moguć. U komunizmu se moral ukida, jer se ljudi jedan prema drugom odnose neposredno, bez posredstva norme. To što u mravinjaku svaki mrav savršeno izvršava svoj zadatak, nije stvar nikakvog morala. Mrav jednostavno ne može drugačije postupati. Ili kada pčele iz košnice izbacuju oboljelu ili iznemoglu radilicu, one ne čine nešto nemoralno, kao što ni „žrtvovanje" pčele za roj, njen „savjestan rad" nije nikakav moral. To je jednostavno funkcioniranje društvenog mehanizma. Ovo je pravi smisao Lenjinove izjave da u čitavom naučnom socijalizmu „nema ni zrno morala", izjava koja je izazvala toliko nerazumijevanja i zbunjenosti, ali koja

predstavlja i najdalekosežnije priznanje o vezi između komunizma i utopije.[2]

Marksizam je utopija baš zato što je naučan i u dijelu u kome je naučan. Svaka je utopija to upravo zato što smatra da je ljudski život isključivo vanjska pojava (ili da je pitanje proizvodnje, potrošnje i raspodjele) i da se može urediti pomoću nauke i primjenom njenih metoda: shema, odnosa, ravnoteže, pritisaka, otpora, faktora, prosjeka, ustanova, zakona, zatvora i mjera, i što vjeruje da se u ovome problem iscrpljuje.[3]

Materijalistički zaključci primijenjeni na društvo vode jednoj vrsti socijalizma ili komunizma. Isti ovi zaključci dosljedno provedeni u životu pojedinca vode onome što obično nazivamo epikurejstvom. Epikurejac je praktični materijalist. Jer, čovjek je samo uvjetno i teoretski član društva, a u stvarnom životu on je nezavisan pojedinac, individualno stvorenje, više sklono ličnom nego društvenom životu, pa je epikureizam praktični, a socijalizam teorijski rezultat materijalističke filozofije. „Ako imam samo jedan život, onda on pripada samo meni" - ovo je logičnije od bilo kakvog žr-tvovanja za sadašnje ili buduće generacije. Čovjek u društvu stalno teži da živi, misli i postupa kao izdvojen pojedinac. Štaviše, on ispoljava sklonost da stalno krši društvene norme i zakone. Svaki sistem koji ne uzima u obzir individualnost čovjeka, koji nasilu i uprkos ovim suprotnim činjenicama hoće da u njemu vidi isključivo člana društva, polazi od pogrešne pretpostavke. Uzalud je čovjeku navoditi primjer pčela i mrava. Kada bi pčela mogla misliti, kada ne bi bila pod vlašću instinkta, ona bi izbjegavala raditi i nastojala bi pojesti med koji su sakupile njene drugarice. Ne baca se termit dobrovoljno u smrt da bi osigurao život kolektiva. Kada bi mogao birati, gotovo je sigurno da bi izabrao život, a izbjegao smrt. Što se tiče čovjeka, najčešće se događa da on govori, agituje za društveni interes; mnoge praktičke teškoće socijalističkih sistema svode se na ovaj problem (poznato pitanje odgovornosti odnosno neodgovornosti u svim sistemima ove vrste). Ova deformacija nije moguća u životinjskim kolektivima koje mi poznajemo, jer životinja nema izbora da u kritičnom trenutku postupi u ličnom interesu, a zanemari kolektivni. Čovjek ima takav izbor i ova se činjenica ni

2. Uporedi sljedeći tekst poznatog sovjetskog pravnog teoretičara J. Pašukanisa: „Ako je veza jedinke sa klasom odista tako živa i jaka da se granice 'Ja' takoreći brišu, a prednost klase postaje uistinu identična sa ličnom prednošću, onda nema više nikakvog smisla govoriti o ispunjenju moralne dužnosti, onda ne postoji uopće fenomen morala" (Jevgenij Pašukanis, *Algemeine Rechtslehre und Marxismus*, 1929, str. 141).

3. Vrhunska deviza i socijalizma i komunizma data je u funkciji proizvodnje i potrošnje: „Proizvodi prema sposobnostima, troši prema radu (prema potrebama)". Ili poznata Lenjinova formula: Komunizam = Marx + elektrifikacija.

na koji način ne može zanemariti. Ljudi se stoga nalaze u situaciji da ili pronađu društveni sistem za bića koja imaju mogućnost izbora ili da nasiljem (ili dresurom) tu mogućnost izbora unište i upravo se upućuju jednim od ova dva smjera. Socijalistički mislioci su uvijek osjećali da je psihologija pojedinca, famozna individualistička psihologija - ustvari urođena čovjekova težnja individualnosti i slobodi - najveća smetnja ostvarenju njihovog koncepta društvenog, kolektivnog raja. Zato oni uvijek govore o društvu, proizvodnji i raspodjeli, narodnim masama, klasi, itd., a izbjegavaju probleme čovjeka kao ličnosti. Pravima čovjeka oni suprotstavljaju „prava naroda", ljudskim pravima - socijalna prava.

U čovjekovim uvjetima i za čovjeka, svako opredjeljivanje za nepovoljniju alternativu, svako podvrgavanje ličnog interesa društvenim interesima, vrši se kroz unutrašnju borbu motiva, dobiva, dakle, oblik morala. Suočeni sa ovom činjenicom, materijalisti počinju sve više spominjati svijest, objašnjavajući da pod tim izrazom razumiju društvenu svijest, tj. osjećanje pojedinca da pripada nekom kolektivu i da sav svoj život ostvaruje kao član tog kolektiva. Ali, svijest je samo drugo ime za moral i tako materijalisti završavaju uvođenjem u igru jednog potpuno stranog elementa, koji se ni na koji način ne nalazi u inventaru materijalizma. Kada bi čovjek uistinu bio ili mogao biti samo član društva, socijalizam bi bio moguć, ali to je jednostrana i, prema tome, neistinita slika o čovjeku. Obrnuto, pošto je čovjek nezavisan pojedinac, pošto je biće izbora, pošto je moralno biće koje može raditi dobro i zlo, jednom riječju pošto je čovjek, socijalizam u jednom dosljednom obliku nije moguć.

Odjeljak 3

PODANICI I HERETICI

Postoji jedna vrsta ljudi koji se dive jakoj vlasti, vole biti pod stegom, obožavaju red, onaj vanjski, kakav vlada u vojsci, „gdje se zna ko naređuje, a ko sluša". Njihov je ukus na strani novoizgrađenih dijelova grada, gdje su sve kuće jednake, u pravim redovima i sa jednakim fasadama. Oni vole bleh-muziku, uniformu, spektakle, parade i druge laži koje „uljepšavaju" život i čine ga lakšim. Naročito vole da je „sve po zakonu". To su ljudi sa podaničkim mentalitetom. Oni jednostavno vole biti podanici, oni vole si-

gurnost, red, establišment, vole biti pohvaljivani od svojih starješina, vole biti „u milosti". Oni su časni, mirni, lojalni, štaviše ispravni građani. Podanici vole imati vlast, a vlast voli imati podanike. Oni idu zajedno kao dijelovi jedne cjeline. Ako autoriteta nema, podanici ga izmisle.

Na drugoj strani stoji jedna nesretna, prokleta ili ukleta vrsta ljudi koja se uvijek nešto buni, koja uvijek hoće nešto novo. Ona manje govori o hljebu, a više o slobodi, manje o redu i miru, a više o ljudskoj ličnosti. Ona ne priznaje da joj car daje plaću, ona naprotiv tvrdi da ona i cara hrani („vlast ne izdržava nas, nego mi izdržavamo vlast"). Ovi vječni heretici obično ne vole vlast, niti vlast voli njih. Ako su religiozni, podanici obožavaju ljude, autoritete, idole, kumire; slobodari i buntovnici slave jednog jedinog Boga. Jer, dok idolopoklonstvo ne smeta ropstvu i potčinjavaju, prava vjera ne smeta slobodi.

Odjeljak 4

DRUŠTVO I ZAJEDNICA

Treba povući razliku između d r u š t v a kao vanjske sume jedinki na osnovu interesa, i z a j e d n i c e kao skupine ljudi iznutra povezane osjećanjem pripadnosti.

Društvo je zasnovano na materijalnoj potrebi, na interesu. Zajednica je zasnovana na duhovnoj potrebi, na težnji. U društvu ljudi su anonimni članovi, vezani interesom ili razdvajani interesom. U zajednici ljudi su braća, vezani zajedničkom mišlju, povjerenjem ili jednostavnim osjećanjem da su jedno. Društvo postoji zato što živeći u njemu lakše stječemo dobra ili osiguravamo opstanak. Dijete ne može preživjeti bez pomoći drugih, a odrasli ne mogu dobro živjeti bez udruživanja sa drugim ljudima - ovdje je izvor društva u vanjskom smislu (izvor društvenosti, izvor društvene ideje). Čovjekova težnja za životom u društvu ne proizlazi dakle iz njegovog pravog bića, nego iz nužde. Ne traži se društvenost kao takva, nego koristi koje iz nje proizlaze - konstatuje Hobbes. U društvu vladaju zakoni jačega, pokoravanja, esploatacije ili, u najboljem slučaju, ravnoteže interesa. Samo zajednica zna za pravdu, uzajamno pomaganje, solidarnost i bratstvo. Mnogi nesporazumi potječu iz miješanja ova dva pojma.[4]

4. Kao ilustracija suprotnosti o kojoj ovdje govorim (društvo - zajednica), skrenuo bih pažnju čitaoca na jedan interesantan fenomen u Sjedinjenim Američkim Državama, koji je novijeg datuma i stoga nedo-

Isus govori o ljubavi među ljudima i ima pravo. Hobbes govori o ratu svih protiv svih (ili Marx o vječnoj esploataciji) - i ima pravo. Ali Isus misli na zajednicu ljudi, a Hobbes i Marx na društvo. Adam Smith otkrio je simpatiju i nagon za odmazdom kao sile koje reguliraju odnose među ljudima. Ali su simpatija i nagon za odmazdom sile koje vladaju u zajednici, a ne u društvu.

Stvarajući društvo, civilizacija uništava i kida unutrašnje, lične, neposredne veze među ljudima, i uspostavlja izvanjske, anonimne, posredne odnose između njih. Prve su bile oličene u porodičnim i rodbinskim vezama, zajedničkim svetkovinama o rođenju, ženidbi i smrti, ili u neposrednom uzajamnom pomaganju i brizi čovjeka za čovjeka. Umjesto ovih veza koje čovjeka najočiglednije čine čovjekom, civilizacija stvara ustanove za staranje i brigu povjerava činovnicima. Nasuprot porodici i duhovnoj zajednici (islamskom džemaatu), stoje proizvodni kolektivi i država, odnosno njene institucije, kao izraz objektivnih interesa njenih članova. Govori se o tzv. kolektivnom duhu. Ali kolektivni duh ne postoji. Civilizacija ne može dati kolektivu ono što sama nema. Kolektiv je, ustvari, prosta suma njegovih članova, koji se u pravilu međusobno ne poznaju i uvijek su tuđi jedni drugima. Njih u jednu cjelinu veže proizvodni proces, tvornička zgrada ili parcela poljoprivrednog zemljišta na kojoj rade, dakle jedan vanjski faktor. Tu ne postojimo Ja i Ti, tu smo svi Oni. Ova činjenica može objasniti paradoks da se u velikim, mnogoljudnim gradovima ljudi osjećaju usamljeni. Blizina čovjeka čovjeku duhovna je, a ne prostorna kategorija - to svojom surovom jasnoćom govori savremeni soliter. U soliteru se ljudi osjećaju sami kao u pustinji, iako žive čak pod istim krovom. Postoji kolektiv, ali nema zajednice, nema komunitasa. Ako su vjerske svetkovine, na kojima se molilo ili igralo, približavale ljude, politički i proizvodni sastanci, „sastanci

voljno poznat i proučen. Radi se o snažnom talasu etničnosti i kulturnog pluralizma koji je zahvatio savremenu Ameriku. Najdublja je pobuda ovog talasa, kako objašnjava Victor Turner, potraga za zajednicom i potreba za spontanim zajedništvom - communitasom. Communitas je - kaže Turner - spontana i samonastajuća zajednica. Ona je „antistruktura" i suštinski se suprotstavlja društvenom sklopu „kao što se hipotetična antimaterija suprotstavlja materiji". „Zajedništvo je u središtu religije, literature, drame, likovnih umjetnosti, a njegovi tragovi, duboko utisnuti, mogu se naći u zakonima, etici, pa čak i u ekonomiji" (Turner). A Dillon Riply, sekretar Smitsonijanskog instituta, objašnjava: „Nema uspješnog protivsredstva standardizaciji masovne kulture, ali festivali narodnog života pomažu da se održava sklop kulturnog pluralizma i blistave različitosti. Oni otkrivaju i oživljuju zajednice koje su moćan branik što štiti pojedince od svijeta mega-države i mega-korporacija." Čini se da je bilo potrebno da se društvo razvije do američkog stepena, da bi ljudi shvatili neke bitne razlike između društva i zajednice, a posebno da razvoj društva ne vodi zajednici, nego udaljava od nje. Ovaj masovni pokret ka istraživanju korijena (Halley, „Korijeni") i oživljavanju tradicije, koji je nastao sasvim spontano u šezdesetim godinama u Americi, dobio je snažan podsticaj kada su njegovi protagonisti uspjeli da isposluju donošenje posebnog zakona o podsticanju etničnosti („Ethnic Encouragement Act").

kolektiva", kako ih zovu, čini se da još više razdvajaju ljude. Prema podacima iz sudske hronike u jednom velikom gradu (Beograd - 1972.), jedna trećina svih krivičnih procesa zbog uvrede i klevete začinje se na takvim sastancima.

Prava zajednica može se među ljudima zasnivati samo na osnovu simpatije, ljubavi, saučešća, nesebičnosti, dakle na osnovu nekih osjećanja koja poznaje samo religija. Strogo gledajući, pravda nije neophodna za opstanak društva, ali je neophodan uvjet održanja zajednice, ona je, ustvari, pretpostavka jedne zajednice. Moguće je zamisliti snažno i uređeno društvo zasnovano na potpunoj nejednakosti, dakle na potpunoj nepravdi (sjetimo se Platonove *Države*). Nezavisnost društva od moralne ideje očituje se i u činjenici da su sva društva nemoralna u svom vlastitom ponašanju. Jer društvo je struktura i ne podliježe moralnim, nego prije svega fizičkim uvjetima stabilnosti. Ovaj zakon apsolutno vrijedi ukoliko je čovjek životinja, čak i najsavršenija. Ovaj zakon vrijedi sve manje što je čovjek manje životinja, što je više čovjek. Konačno, društvo nestaje sa svim njegovim zakonima na tačci na kojoj čovjek postaje ličnost, praktično u trenutku očovječenja jedne skupine, grupe ili društva. Na ovoj tačci počinje i nastavlja da postoji zajednica.

Zakon o kome govorimo, međutim, izražava samo teorijski izgled stvari. Čisto društvo i čista zajednica postoje samo u principu. U stvarnom životu svako društvo - jer je sastavljeno od ljudi i tim prije što je više sastavljeno od pravih ljudi - dobiva karakteristike zajednice. Ono ne postaje golo društvo, utopija, ono počinje ispoljavati jednu ljudsku dimenziju, postaje u izvjesnoj mjeri zajednica. Vrijedi i obrnuto. Prve kršćanske zajednice možda su najbolji primjer duhovnih zajednica, ali i u njima su se počeli pripremati zajednički objedi „agape", što im je davalo izvjesnu socijalnu notu. Ove i slične činjenice dale su povoda nekima da u prvobitnom kršćanstvu vide socijalni pokret, a u kršćanskoj jednakosti jednu vrstu komunizma, što je naravno pogrešno i znak nerazumijevanja suštine pojava.

Odjeljak 5

LIČNOST I „DRUŠTVENA JEDINKA"

Tragedija kršćanstva kao historijske pojave očituje se u dvjema činjenicama: inkviziciji i tome da je prva utopija u Evropi kršćanskog porijekla.[5]

5. Monah Tommaso Campanella, *Civitas solis* (*Sunčano carstvo*).

Sunčano carstvo monaha Campanelle tipična je antikristovska vizija, jer se umjesto za nebesko zalaže za zemaljsko carstvo i jer, dosljedno tome, govori o društvu, a ne o čovjeku. *Sunčano carstvo* jeste odricanje od suštinskih ciljeva kršćanstva i obilježava početak epohe ekonomsko-socijalnih teorija u Evropi i svijetu.

Cilj religije nije da uređuje vanjski svijet. Ona je težnja i obaveza, a ne komfor i način da se bolje i ugodnije živi. Krist nije socijalni reformator, a Francuska revolucija i naučni progres nisu putevi za ostvarenje kršćanskih ideala ljubavi i mira, kao što je to naivno vjerovao i pisao Ernest Renan. Isus je bio zabavljen sudbinom ljudske duše i spasenja, a utopija je naivan ljudski san o idealnom društvu vječne harmonije i mira. Nema ništa zajedničkog između religije kao historije ljudskog mučeništva i naivne i iluzorne „uspješnosti" utopija. Jedno je Nebesko, a drugo Sunčano carstvo - „Civitas Dei" i „Civitas solis". Ta dva carstva ne pripadaju istom redu stvari.

Drama ne poznaje pojam „socijalne sigurnosti", kao što utopija ne poznaje pojam ljudskog dostojanstva. Zato Marx govori o eksploatiranima, a Dostojevski o poniženima i uvrijeđenima. „Socijalna utopija je tražila ljudsku sreću, a prirodno pravo ljudsko dostojanstvo.

Socijalna utopija je slikala odnose u kojima ljudi prestaju biti mučeni i tlačeni, prirodno pravo je konstruiralo odnose u kojima nema više poniženih i uvrijeđenih."[6]

Kada je Campanella pisao svoju viziju idealnog društva, on je nesumnjivo bio inspiriran kršćanskom ljubavi prema bližnjem. Ali u svom saučešću siroti monah nije primijetio da u njegovoj viziji i nema više nikakvog bližnjeg ni daljnjeg. On je nestao, izgubio se u odnosima proizvodnje, potrošnje, podjele rada. Njegov bližnji ne voli i ne mrzi; nije ni dobar ni zao; on nema duše; on je anonimna, ali savršena jedinka, koja ima svoje određeno mjesto u shemi Sunčanog carstva, i koja od rođenja do smrti nepogrešivo vrši svoju funkciju.

Ovako posmatrana, utopija se pokazuje kao slika jedne strane stvarnosti, isto onako kao što je drama priča o drugoj strani. Shakespeare ili Dostojevski mogu poslužiti za ilustraciju ovog drugog gledanja, viđenja svijeta kao drame. U romanima Dostojevskog pred našim očima iskrsava ljudska duša u svojoj stravičnoj veličini, a unutrašnji problem, unutrašnja zbivanja tako su velika da nam sav vanjski svijet sa svojim bogatstvom i siromaštvom, svojim državama i sudovima, uspjesima i porazima, izgleda

6. Ernst Bloch, *Prirodno pravo i ljudsko dostojanstvo*, Beograd, 1977, str.7.

nestvaran i irelevantan. Slike svijeta gledane iz perspektive jedne drame i jedne utopije suštinski nemaju ničeg zajedničkog. One se nalaze na dva potpuno suprotna pola i odnose se kao kvalitet i kvantitet, čovjek i društvo, sloboda i nužnost. U utopiji vidite svijet, a čovjek je samo pomoćna tačka koja vam pomaže da opažate nacrt, shemu. U drami čovjek je svojom veličinom zakrilio čitav svijet, koji je sada privid, kulisa, gotovo iluzija.[7]

Utopija je istina onoliko koliko je istina da je čovjek životinja obdarena umom. Utopija je upravo proizvod ovih dviju činjenica, obiju „od ovog svijeta": ljudskih potreba i njegove inteligencije, odnosno težnji da čovjek svoje potrebe (to su uvijek prirodne potrebe) zadovoljava kao inteligentno biće. Pošto ima potrebe, čovjek mora težiti da živi u društvu, ali pošto je inteligentno biće, on će težiti najbolje uređenom društvu, tj. društvu u kojem je „rat svih protiv svih" okončan. A idealno društvo kao svoj princip nema slobodu i individualnost, nego red i uniformnost.[8]

Ovo izgleda pokazuje direktnu vezu između utopije i evolucionističkih teorija o porijeklu čovjeka. (Na ovu činjenicu izričito je ukazivao poznati prirodnjak Rudolf Wirchof.) Darwin je u izvjesnom smislu uvjet kasnijih socijalističkih pokreta. Da bi čovjek bio podoban za različite socijalističke eksperimente ili da bi bio dobar stanovnik bilo koje utopije, on bi morao biti „skrojen" po Darwinu. Istinski stvarni čovjek isuviše je individualist i nepopravljivi romantik da bi se mogao uklopiti u funkciju jedne utopije ili postati dobar član društva. Eliminiranje svega specifično ljudskog, posebno individualnosti i slobode, pokazuje se tako kao bitan uvjet utopije.

Utopija je stoga vjera ateista, a ne vjernika. Ali ta je vjera iluzija ukoliko je čovjek ličnost, a ne „savršena životinja". Može se reći da je alternativa tzv. idealnom društvu postala nemoguća od pračinjenice Stvaranja, od trenutka „očovječenja čovjeka". Od ovog trenutka pred čovjekom stoji vječno nezadovoljstvo, nemir, vječni sukob, drama. („Odlazite neprijatelji jedni drugima dovijeka" - *Kur'an*, 2/36.) Idealno je društvo jednolik i beskrajni slijed obezličenih generacija koje rađaju, proizvode, troše i umiru, i tako do u „hrđavu" beskonačnost. Činjenica Stvaranja, uplitanje Boga u čovjekovo bitisanje, učinila je ovu „mehaniku" nemogućom, iluzijom, i otuda ono fanatično protivljenje svih utopija Bogu i religiji. Ali dok su proroci idealnog uređenja društva proklamirali društvo i njegove interese za vrhovni zakon, Bog je htio da to bude čovjek. On je dopustio slobodu da bi

7. Sve su religije zadržale onu astronomiju koja je Zemlju (i čovjeka) priznavala centrom svijeta. Otuda onako ogorčen otpor Crkve prema Kopemiku.

8. Podsjetimo se kako Epikurov društveni ideal nije bila sloboda nego sigurnost.

svijet bio iskušenje, da bi se afirmirali čovjek i njegova duša kao najviše vrijednosti.

Vjerovati u mogućnost utopije stoga znači gajiti jednu vrstu naivnog optimizma, zasnovanog na negaciji ljudske duše. Samo onaj ko ne vjeruje u ljudsku dušu, u ljudsku ličnost, može povjerovati da je moguće čovjeka „umiriti“, „ukrotiti“ i napraviti od njega člana društva, koji će pristati da postane dio mehanizma.[9] Obrnuto, vjerovati u ljudsku dušu znači praktično vjerovati u nesavladivo more nepokornosti, sumnje, straha, bunta; znači vjerovati da je čovjek nepopravljivi individualist, da se ne da uniformirati, upokoriti, „umiriti“, da će, kada mu osigurate komfor i obilje, jednog dana odgurnuti sve to sa prezirom i zatražiti natrag svoju slobodu, svoje ljudsko pravo. Jer, „čovjek je životinja koja odbija to biti“. U ovome je izravna veza između ateizma i svih ideja o idealnom uređenju ljudskog društva. Ateizam je uvjet vjere da je takvo društvo u svom dosljednom obliku uopće moguće.

Odjeljak 6

UTOPIJA I PORODICA

Porodica nije osnovna ćelija društva kao što u nekim starijim ustavima piše[10]. Porodica i društvo su disparatni, uzajamno suprotstavljeni pojmovi. Povezujući princip u porodici jeste simpatija ili osjećanje, a u društvu je to interes ili intelekt, ili to dvoje zajedno.

Svaki razvoj društva znači u istoj mjeri ukidanje porodice. Društveni princip proveden do posljednjih konsekvenci, do stanja utopije, ne pozna više porodicu. Porodica kao ognjište unutrašnjih, romantičnih ličnih veza i odnosa nalazi se u koliziji sa svim pretpostavkama utopije. Engels na svoj način i imajući u vidu druge ciljeve priznaje ovu činjenicu: „Razvoj porodice u historiji sastoji se, dakle, u stalnom sužavanju kruga što prvobitno obuhvata čitavo pleme; kruga unutar kojeg vlada bračna zajednica između oba spola.

Stalnim isključivanjem isprva bližih, a zatim sve daljih rođaka, najposlije i samo priženjenih, postaje konačno svaka vrsta grupnog braka prak-

9. Inače će se u praksi pokazati da su društva koja nisu prošla školu monoteizma podobnija za utopiju. U njima je lakše nametnuti standarde pokoravanja, uniformiranja, manipulacije, kulta vođe i dresure, bez kojih je ljudska utopija nemoguća.

10. U novom Ustavu SSSR (1977.) sada je to „radni kolektiv“.

tično nemoguća; na koncu preostaje u prvi mah još labavo povezan par molekula, čijim razrješavanjem brak uopće prestaje.[11]

Kao i sve u utopiji, i rađanje djece lišeno je svega sentimentalnog. Ono je jedna vrsta funkcije ili jedan oblik proizvodnje. U Platonovoj *Državi* nalazimo ove redove: „Žene između 20 i 40 godina treba zatvarati u posebne prostorije sa ljudima između 25 i 55 godina. Tako rođenu djecu treba odgajati u državnim institutima, a da ne znaju za oca i majku. Ženama ispod dvadesete i ljudima iznad pedesetpete godine dozvoljeni su odnosi, ali plod takve ljubavi treba odstraniti, ili rođeno dijete staviti na posebno mjesto gdje će umrijeti od gladi. Porodični život i ljubav ne dolaze u obzir.[12]

Engels je još jasniji: „Prema materijalističkom shvatanju, u historiji je u posljednjoj instanciji odlučujući momenat produkcija i reprodukcija neposrednog života. No proizvodnja je sama opet dvostrana. S jedne strane proizvodnja sredstava za život, predmeta prehrane, odjeće, stana i za to potrebnog oruđa; s druge strane proizvodnja samih ljudi, nastavljanje vrste."[13] I dalje: „Pokazat će se da je za oslobođenje žene prvi uvjet uvođenje cijelog ženskog roda u javnu radinost, a da ovo opet iziskuje ukidanje inokosne porodice kao društvene privredne jedinice... Prelaskom sredstava za proizvodnju u zajedničko vlasništvo, inokosna porodica prestaje biti privredna jedinica društva. Privatno domaćnistvo prestaje biti privredna jedinica društva. Privatno domaćnistvo pretvara se u društvenu industriju. Njega i odgoj djece postaju javni posao; društvo se brine za svu djecu podjednako, bila ona bračna ili vanbračna"[14]

Po Marxu nestajanje („odumiranje") porodice predstavlja podruštvljenje čovjeka, njegovo prerastanje u „totalno društveno biće". Sve osnove njegove egzistencije - socijalne, materijalne i moralne - prelaze sa porodice na društvo.

---

11. F. Engels, *Porijeklo porodice, privatne svojine i države*, New York, 1942., str.41.

12. Utopije odbacuju ljubav, jer je to lični, a ne „društveni" odnos među ljudima. Među ciljevima kineske kulturne revolucije, dosada najdalekosežnijem praktičnom pokušaju da se ostvari utopija, nalazilo se odgajanje mladih u smislu odbacivanja ljubavi kao „buržoaske sklonosti". Ljubav može postojati samo kao ljubav prema domovini, socijalizmu i predsjedniku Maou, a u svom prirodnom značenju ona je „otrovni korov" starog društva koji treba čistiti. I u literaturi ljubav muškarca i žene dugo je bila tabu tema, pa su knjige koje su o njoj govorile bile iščezle ne samo iz prodaje nego i iz biblioteka. Međutim, kada se poslije smrti Mao Ce Tunga u prodaji pojavila Tolstojeva *Ana Karenjina*, kupci su obrazovali redove duge na momente i preko 100 metara.

13. F. Engels, Isto, Predgovor izdanju 1884.

14. F. Engels, Isto, str. 67.

Francuska spisateljka Simone de Bovoire, istaknuti aktivista feminističkog pokreta u Francuskoj i svijetu, kategorična je: „Sve dok mit o porodici, mit o materinstvu i majčinskom instiktu ne bude uništen, žene će i dalje biti potlačene.“[15]

Civilizacija ne ukida samo načelno porodicu. Ona to čini i praktički. „Prvo je iz porodice izašao muškarac, a zatim žena i konačno djeca.“ Razaranje porodice pojavljuje se u više vidova: sve manji broj zaključenih brakova, sve veći procenat razvedenih brakova, stalno povećavanje broja zaposlenih žena, porast broja djece rođene van braka, sve više samačkih domaćinstava.[16] Ovome treba dodati i veliki broj udovičkih domaćinstava relativno mladih ljudi zbog učestalosti saobraćajnih udesa i velikog porasta srčanih i malignih oboljenja koji su također u uskoj vezi sa nekim činjenicama civilizacije.

U 1960. godini u Kaliforniji na svaki sklopljeni brak dolazi po jedan razvedeni. Ovoj „kalifornijskoj proporciji“ ubrzano se približavaju drugi centri visoko civiliziranog svijeta. Broj razvedenih prema broju zaključenih brakova svugdje je u stalnom naglom porastu. U USA na 100 zaključenih brakova, 1960. bilo je 26 razvedenih, a 1975. taj broj već iznosi 48. U SSSR-u 1960. broj razvedenih prema broju zaključenih brakova iznosio je nešto preko 10%, a 1973. popeo se na 27%. Broj razvoda u Švajcarskoj u posljednjih 10 godina udvostručio se, [17] a u Poljskoj je u posljednjih 20 godina četiri puta veći. Za tri decenije (1945.-1975.) broj razvedenih brakova u Čehoslovačkoj utrostručio se. U Pragu se danas razvodi svaki treći brak. U jednoj anketi provedenoj kod francuskih srednjoškolki u prvi plan je došla želja za nezavisnošću i ugodnim životom, a na posljednje mjesto porodica (iz referata B.Jazzoa na Međunarodnom kongresu u Bonu 1960.). Institut za sociološka istraživanja u Stockholmu objavio je rezultate jedne ankete (1972.) prema kojoj su žene koje se bave prostitucijom najčešće dobro situirane, a odaju se prostiticiji iz želje za „slatkim životom“.

Prema podacima Ekonomsko-socijalnog vijeća OUN (ECOSOC), stupanje žena u aktivan ekonomski život odvijao se u posljednjih 25 godina dvostruko brže nego što se predviđalo. Danas (1975.) žene čine 35 % ukupne radne snage u svijetu. Relativno najveći broj zaposlenih žena ima SSSR (82 od 100 radno sposobnih žena), zatim Istočna Njemačka (80%), Bugars-

15. U jednom intervjuu njujorškom časopisu *Saturday Rewiev*, septembra 1975. godine.,

16. Po broju zaključenih brakova (oko 5 zaključenih brakova na 1.000 stanovnika), Švajcarska i Švedska nalaze se na dnu svjetske ljestvice.

17. Sa 14,1 razvoda na deset hiljada stanovnika Švajcarska se nalazi pri vrhu evropske liste razvoda (podaci Vladinog statističkog ureda za 1976.).

ka (74%). Mađarska (73%), Rumunija (73%) i Poljska (63%). Iza ovih zemalja slijede Francuska, Švedska, Čehoslovačka, Danska i Japan. U skupini zemalja u kojoj se nalazi Engleska, Švajcarska, Austrija, Sjedinjene Države i SR Njemačka zaposleno je približno polovina od ukupnog broja žena (između 49 i 52%). Primat socijalističkih zemalja, koje nisu i najrazvijenije među nabrojanim zemljama, jasno ukazuje na utjecaj ideološkog faktora. U pitanju je idejni stav prema porodici i zapošljavanju žene. Još jedna slična činjenica ne može se objasniti samo tehničkim razvojem: SSSR i Sjedinjene Države imaju isti (i najviši) procenat djece rođene van braka (10%). SSSR je u ovom pogledu „stigao" najrazvijeniju zemlju u svijetu jer je opći civilizacijski trend ovdje bio pojačan i negativnim idejnim stavom prema braku i porodici.

I fenomen razdvojenih porodica u Kini, Koreji i sada u Kambodži ima u osnovi iste uzroke. Milioni porodica u Kini žive razdvojeno: otac na jednoj strani zemlje, a majka i djeca na drugoj, viđajući se samo jednom godišnje. Kao razlog navode se potrebe državne ekonomije, dakle tzv. opći interes. Porodica ne predstavlja ovaj interes. Naprotiv!

Prema podacima jedne ankete, broj odbjegle djece u Americi udvostručio se u posljednjih pet godina, i u 1976. dostigao je dva miliona.

U ovakvoj situaciji najteže prolaze stari. Ustvari, svijet pripada i mladima i starima, ali ga civilizacija, lišena moralno-religioznih obzira i poznajući samo racionalne motive, praktično sve više kroji po mjeri i ukusu mladih. „Na hedonističkoj bini ima najviše mjesta za one koji su najaktivniji - a to su mladi i jedri" - kaže jedan jugoslavenski psihijatar. Ustvari, jedno gledanje koje je seks stavilo u sami vrh vrijednosti moralo je sve komplimente rezervirati za mladost, a narugati se starosti. Ono je poštivanje prema sijedim vlasima moralo proglasiti najvećom od naših predrasuda. Svugdje na svijetu religija (i kultura) učila je sasvim suprotno. Ako ljudski duh ne postoji, starac je najizlišniji stvor na svijetu. Niti religija niti civilizacija ne mogu imati drugačiji stav. Radi se o skali vrijednosti.

Sve religije zagovarat će i uzdizati porodicu kao gnijezdo čovjekovo i majku kao prvog i nezamjenjivog odgajača. Sve utopije, naprotiv, sa oduševljenjem će govoriti o društvenom odgoju, o obdaništima, jaslicama, domovima. Bez obzira kako se sve ove ustanove zovu, zajedničko im je odsustvo majke i predavanje djece u ruke najamnika. Platon koji je prvi izložio utopiju (*Državu*), prvi je sistematski izložio i ideju društvenog odgoja. Ova ideja kulminirat će, naravno, u socijalističkim spisima XIX i XX vijeka. Ovaj fenomen je potpuno zakonit. Ako je čovjek „društvena životinja"

(što on jednom stranom svoga bića i jeste), onda je dresura, društveni odgoj, obdanište i tzv. idealno društvo, pravo rješenje, a roditeljska ljubav, porodica, umjetnički i religiozni odgoj, individualnost i sloboda, suvišni romantizam, koji nema nikakvog osnova u bilo kojoj istini o čovjeku. U idealnom društvu svi nepogrešivo i savršeno vrše svoju funkciju, dakle savršeno i nepogrešivo funkcioniraju. Majka i porodica samo bi mogli pokvariti ovaj savršeni red i ovu „idilu" zasnovanu na potpunoj nivelaciji i homogenosti.

Majka rađa i podiže čovjeka, obdanište podiže člana društva, budućeg stanovnika utopije. Obdanište je tvornica, odgojna mašina. Sovjetski akademik i dugogodišnji funkcioner sovjetske vlasti, Stanislav Gustavovič Strumilin (1887.-1974.) pisao je šezdesetih godina: „Dajući društvenim oblicima odgajanja apsolutnu prednost pred svim ostalim, mi ćemo morati u najbližem vremenu uporno širiti oblike i to takvim tempom da ih za 15 do 20 godina učinimo dostupnim svim građanima od kolijevke do ispita zrelosti". A zatim učeni akademik, ne bez ponosa, razvija stravičnu viziju: „Svaki sovjetski građanin, izlazeći iz porodilišta, bit će upućivan u dječije jaslice, iz njih u dječiji vrtić sa cjelodnevnim boravkom ili u dječiji dom, zatim u školu sa internatom, a odatle sa propusnicom u samostalan život - proizvodnju ili dalje školovanje ." Ovdje nigdje ne vidimo majku i porodicu, niti ih možemo vidjeti, jer ih nema. Umjestio odgajanja, podizanja čovjeka, pred nama je jedan tehnološki proces, kao da se radi o proizvodnji pilića. Vrhunac ovog „civilizacijskog" odnosa prema porodici možda se nalazi u onoj poznatoj Marxovoj rečenici u *Kapitalu*:"...Djecu oba spola ni od koga ne treba toliko zaštititi koliko od njihovih roditelja."

Ima mnogo znakova da u SSSR-u revidiraju ovaj stav prema porodici kao neživotan, ali to je devijacija. Sa načelnog stanovišta, suština pitanja nije u tome da li je Engelsova (ili Strumilinova) anatema porodice ispravna ili pogrešna, nego prije svega da li je Engels uopće mogao imati drugi stav prema porodici. Engels je otkrivao posljednje zaključke jedne dosljedne civilizacije (ili utopije, što je isto), a civilizacija se nikada neće moći u potpunosti ostvariti dok ne uništi čovjeka kao ličnost. Jer taj čovjek ne može se uklopiti u njene mehanizme, strukture, ustanove, kolektive, tzv. opće interese, državnu pravdu, disciplinu itd. Između čovjeka i ovog „programiranog zvjerstva" (A. Voznesenski) uvijek će se voditi tajni ili javni rat.

Mi zauzimamo stav o braku, porodici, odgoju, roditeljima i starijima zavisno od toga šta vidimo u čovjeku, zavisno od naše filozofije čovjeka. Na jednom polu stoji brak kao ugovor (novi švedski brak), na drugom brak

kao sakrament, sveta tajna (katolički brak). Ostavljajući zasada po strani pitanje koji je od ova dva koncepta ispravan, mi insistiramo na tome da je racionalistička filozofija morala u braku gledati ugovor, a kršćanska morala vidjeti sakrament. Nije, dakle, Engels pogriješio kada je najavio „odumiranje" porodice, griješe - sa stanovišta zvanične filozofije - oni sovjetski sociolozi koji hoće ponovo uspostaviti „staru dobru porodicu" (npr. dr. Urlanis i dr.) Jer ako je čovjek samo savršena životinja, tada je recept akademika Strumilina jedino pravo rješenje.

Ne znamo kakva je unutrašnja vrijednost ljudskih jedinki proizvedenih u ovoj svojevrsnoj industriji, ali se danas pouzdano zna da je kvantitet u stalnom opadanju i da je poprimio zabrinjavajuće razmjere. Žena neće da rađa dijete da bi ga odmah izgubila. U svim zemljama civilizacije, nešto zbog položaja majke, nešto kao rezultat želje za lagodnim životom bez obaveza (što je opet izravni rezultat rušenja religioznih i kulturnih vrijednosti), došlo je do stagnacije ili opadanja nataliteta.

Pierre Soni, profesor na Sorboni, tvrdi da bijeloj rasi prijeti opasnost od izumiranja. Po njemu, kao posljedica opadanja nataliteta, njemački narod bi mogao u toku sljedećeg stoljeća praktično nestati. Demografski proračuni pokazuju da će Francuska polovinom XXI vijeka spasti sa sadašnjih 52 na 17 miliona stanovnika. Ove prognoze mogu izgledati pretjerane, ali podaci upućuju na takve i slične zaključke. U nizu evropskih zemalja već niz godina zabilježena je negativna stopa demografskog rasta. Broj stanovnika u SR Njemačkoj opao je u 1976. prema 1975. za 0,33% (za preko 200.000 ljudi), a u 1975. prema 1974. 0,56%. U Zapadnom Berlinu ovaj pad iznosio je čitavih 1,7% (podaci Saveznog zavoda za statistiku u Wiesbadenu).

U Švedskoj je parlament bio prinuđen na dnevni red staviti problem naglog porasta mentalno oboljelih lica. To je slučaj u zemlji u kojoj je stopa smrtnosti djece najmanja, prosječni ljudski vijek najduži, gdje je školovanje u svim stupnjevima besplatno, gdje već preko 150 godina traje mir, gdje nema problema prenaseljenosti, gdje je zabilježena najveća produktivnost rada u svijetu i jedan od najviših nacionalnih dohodaka po glavi. Dr. Hans Loman, poznati psihijatar, kome je švedski parlament povjerio ispitivanje uzroka ove pojave, zasad se ograničio na konstataciju da je u Švedskoj većina udatih žena zaposlena i da ova činjenica ozbiljno poremećuje jednu tako vitalnu oblast života kao što je porodica. (U Švedskoj je zaposleno preko 50% majki sa djecom do 3 godine i oko 70% majki sa djecom do 17 godina.) „Mi smo uspjeli za svoju djecu konstruirati jedno izuzetno hladno,

protiv-djetinje društvo", kaže se u jednom Lomanovom izvještaju.

U statističkom godišnjaku za 1976. godinu zabilježeno je da je skoro svako drugo dijete u Švedskoj jedinac (slična je situacija u Čehoslovačkoj). Bračni parovi u ovoj zemlji smatraju „luksuznim" i „neracionalnim" porodice sa troje i više djece. Kod ovakvog stanja stvari, demografi ocjenjuju da Švedska već od 1990.godine neće biti u stanju osiguravati ni „prostu reprodukciju" stanovništva.

Civilizacija je od žene napravila objekat divljenja ili upotrebe, ali je ženi oduzela ličnost koja jedina može biti nosilac vrijednosti i poštovanja. Ovu situaciju susrećemo sve češće, ali ona je najočiglednija u izborima raznih „mis" i u specifičnim ženskim pozivima manekenki i fotomodela. Ovdje žena nije više ličnost, da ne kažemo čovjek. U najboljem slučaju ona je nešto malo više od „lijepe životinje".

Civilizacija je posebno unizila majčinstvo. Ona je bez dvoumljenja majčinskom pozivu pretpostavila poziv prodavačice, manekenke, odgajateljke (tuđe djece), sekretarice, čistačice ili garderoberke. Civilizacija je majčinstvo proglasila ropstvom i obećala ženi oslobođenje od njega. Ona hvalisavo iznosi podatke o tome koliko je žena odvojila (ona kaže - oslobodila) od porodice i djece i učinila ih namještenicima. Nasuprot tome, sva je kultura od pamtivijeka do danas u znaku slavljenja majke. Ona je od majke učinila simbol, tajnu, svetinju. Ona joj je posvetila svoje najljepše stihove, najpotresnije tonove i najljupkije slike i skulpture. Dok u svijetu civilizacije traje agonija majke, Piccaso slika svoju veličanstvenu sliku *Materinstvo* - i ovom divnom himnom majci objavljuje da za kulturu Majka još živi. Uz obdaništa idu starački domovi. Oni pripadaju istom redu stvari i u osnovi su dvije etape jednog istog rješenja. Obdaništa i starački domovi asociraju na vještačko rađanje i vještačko umiranje. Za oba je karakteristično prisustvo komfora, a odsustvo ljubavi i topline. Oba se nalaze u opoziciji prema porodici i rezultat su izmijenjene uloge žene u ljudskom životu. Njihova zajednička pretpostavka je postepeno eliminiraje roditeljskog odnosa: u obdaništu su djeca bez roditelja; u staračkim domovima roditelji bez djece. Oboje su „divne" tvorevine civilizacije i ideal svake utopije.

Porodica sa majkom pripada religioznom viđenju stvari, kao što obdanište sa svojim činovnicima pripada onom drugom.

DIO II

ISLAM - BIPOLARNO JEDINSTVO

GLAVA VII

MOJSIJE - ISUS - MUHAMMED

Odjeljak 1

OVDJE I SADA

Postoje dvije Historije islama: ona prije i ona poslije Muhammeda, a.s. Historija islama poslije Muhammeda (historija islama u užem smislu), ne može se potpuno razumjeti bez prethistorije islama, a naročito bez njenog posljednjeg dijela koji obuhvata period jevrejstva i kršćanstva.

Uloga ove tri velike objavljene religije ogromna je. Kroz njih čovjek je postao središte historije i naučio je posmatrati svijet, odnosno čovječanstvo, kao cjelinu. Kroz njih on je spoznao veličinu vanjskog i unutrašnjeg življenja, vanjskog i unutrašnjeg progresa, njihov uzajamni odnos i njihove granice. Historijski uspjeh i neuspjeh jevrejstva i kršćanstva predstavlja odlučujuće islamsko iskustvo čovječanstva. Mojsije, Isus i Muhammed oličavaju tri iskonske težnje od kojih je u posljednjoj instanci sastavljeno sve ljudsko.

Jevrejstvo među religijama predstavlja ovosvjetsku, „lijevu tendenciju". Iz ove tendencije potiču sve one kasnije teorije jevrejskog duha koje propovijedaju perspektivu zemaljskog raja. Knjiga o Jovu jeste san o pravdi koja bi se morala ostvariti već ovdje na zemlji. Ne u vječnosti nego ovdje i sada.

Učenje o besmrtnosti nije nikada bilo potpuno prihvaćeno kod Jevreja. Sadukeji[1] su ga u doba Krista još uvijek odbacivali. Majmonides, najveći jevrejski mislilac srednjeg vijeka, tvrdi da je besmrtnost bezlična (što je malo manje od negacije samo ideje o besmrtnosti). Drugi veliki Jevrej, Baruh Spinoza, ide dalje i tvrdi da Stari zavjet ništa ne kaže o besmrtnosti. Renan, a za njim i Berdjajev, ispravno su primijetili da Jevreji nisu mogli prihvatiti ideju besmrtnosti, jer je bila iznutra nespojiva sa njihovom slikom svijeta, koja je uvijek obostrana slika. Hasdaj Kreskas uči da je materija tijelo Božije. „Jevrejskom narodu bila je nepoznata ideja individualne slobode i individualne krivice" - piše Berdjajev. Na Spinozinom primjeru može se lijepo pratiti rađanje nove materijalističke filozofije u krilu jevrejstva

1. Jevrejska političko-religiozna stranka iz posljednjeg razdoblja jevrejske državne samostalnosti (II i I vijek prije Krista), koja se isključivo oslanjala na Mojsijev zakon. Činili su jezgru svećeničke aristokratije.

ili na izvorima jevrejske tradicije, u kojoj religiozna suština ostaje vrlo tanahna i plitka u odnosu na nacionalni, politički i svjetski sadržaj - situacija potpuno obrnuta kršćanstvu. Spinoza utvrđuje neprikosnovenu nužnost u svijetu. I u njegovim teološkim spisima svugdje se umjesto pojma „Bog" može staviti pojam „Priroda", o čemu on sam daje izričite upute. Izbacujući sve lično, individualno, voljno, čak svjesno iz pojma Boga, on ova dva pojma približava jedno drugome. I pored ekskomunikacije, Spinoza je autentični Jevrej.[2]

Carstvo Božije, koje su Jevreji najavljivali pred pojavu Krista, oni su očekivali na zemlji, a ne na nebu kao kršćani. U apokaliptičkoj jevrejskoj literaturi slavi se Mesija - osvetnik, izvršilac pravde. U Mesiji Jevreji su očekivali ne proroka koji pati i strada, nego nacionalnog junaka, zemaljskog kralja, koji će uspostaviti vlast odabranog naroda. Svijet u kojem su pravedni nesretni - besmislen je. To je osnovni stav jevrejske pravde i svake „socijalne" pravde. Ideja raja ovdje, na zemlji, u biti je jevrejska misao i ona je to ne samo po prirodi, nego i po porijeklu. „Jevrejski kalup za istoriju, prošlu i buduću, sastoji se u snažnom pozivu ugnjetenima i nesrećnima svih vremena Sv. Augustin je ovaj kalup saobrazio hrišćanstvu, Marx socijalizmu" (B. Russel, *Istorija zapadne filozofije*). Sve revolcije, utopije, socijalizmi i druge ideje koje zagovaraju „raj na zemlji" - u svojoj su suštini starozavjetne, jevrejske.

Slobodnozidarska ideja etičkog preporoda čovječanstva na naučnoj osnovi je pozitivistička i - jevrejska. Zanimljivo bi bilo istražiti unutrašnje i vanjske veze između pozitivizma, slobodnog zidarstva i jevrejstva. Našle bi se ne samo duhovne, nego i sasvim konkretne veze i utjecaji.

Historija jevrejstva jeste historija svjetskog privrednog (trgovačkog) razvitka. Sombart je ovom posvetio značajnu knjigu.[3] Atomsku nauku u njenim počecima nazivali su „jevrejskom naukom". Sa isto toliko prava mogli bismo ovim imenom nazvati političku ekonomiju. U svakom slučaju, činjenica da su najveća imena atomske fizike, političke ekonomije i socijalističkih ideja bili skoro listom Jevreji nije nikako slučajna.

Jevreji ne učestvuju uvijek u kulturi, ali uvijek učestvuju u civilizaciji. Njihova se pojava može pratiti kao seljenje iz civilizacije koja zalazi u civilizaciju koja se rađa. To se ponavlja u historiji Zapada. „Kroz cijeli srednji vijek Jevreji nisu praktično imali nikakvog utjecaja na kulturu hrišćanskih zemalja" - konstatuje Russel.[4] Onoga časa kada u jednoj kulturi grad

2. Amsterdamski magistrat protjeruje Spinozu pod optužbom da je njegova nauka suprotna kršćanstvu. Ova anatema je razumljiva.

3. V. Sombart, *Les Juifs dans la vie economique*.

4. B. Russel, *Istorija zapadne filozofije*, Beograd, str. 320.

konačno savlada selo, pojavljuju se Jevreji. Oni mogu živjeti i misliti samo u pojmovima grada. Svaki važniji grad poznavao je jevrejske kolonije. Tir, Sidon, Antiohija, Jerusalim, Aleksandrija, Kartagina i Rim u starom vijeku; Kordova, Granada, Toledo i Sevilja u muslimanskoj Španiji; Amsterdam, Venecija i Marsej na početku novog vijeka, a danas svi veliki svjetski centri naročito američki - to je historija jevrejstva. Ima nešto od simbolike u tome što su baš Jevreji finansirali Kolumbov poduhvat i čak uzeli neposrednog učešća u otkriću jednog svijeta, koji je počeo živjeti civilizaciju od svog početka (postoji čak jako podupirana tvrdnja da je sam Kolumbo bio Jevrej), a rodonačelnik najnovijeg „atomskog doba" također je jedan Jevrej - Einstein. Jevreji su u svim slučajevima bili nosioci vanjskog progresa, kao što su kršćani nosioci unutrašnjeg progresa.

Odjeljak 2

ČISTA RELIGIJA

Jevrejski materijalizam (ili pozitivizam) okrenuo je čovjekovu svijest u pravcu svijeta i u toku čitave historije poticao je njegov interes za vanjsku realnost. Kršćanstvo je ljudski duh okrenulo samome sebi. Naglašeni realizam Starog zavjeta mogao je biti prevladan jednim isto tako naglašenim idealizmom Novog zavjeta. Spajanje ova dva zahtjeva u jedan izvršit će islam sa Muhammedom. Ali to će se dogoditi nešto kasnije.

Po kršćanstvu, ljudske težnje i energija ne treba da se razbijaju na dva suprotna smjera: prema nebu i prema zemlji. „Niko ne može služiti dva gospodara: ili će jednog mrziti a drugog voljeti, ili će jednom ugađati a drugog zanemarivati. Ne može da se služi i Bogu i Mamonu" (*Evanđelje po Mateju*, VI, 24). Tolstoj nastavlja obrazlagati ovu misao: „Ne može se u isti mah starati i o duši svojoj i o svjetskim dobrima. Ako želiš svjetska dobra, odreci se duše; ako želiš sačuvati svoju dušu, odreci se svjetskih dobara. Inače, samo ćeš se rastrzati i nećeš imati ni jedno ni drugo". I dalje: „Ljudi hoće da dođu do slobode na taj način što obezbjeđuju sebe i svoje tijelo od svega što može da sputa tijelo i smeta mu da radi što mu se prohtije. To čime ljudi obezbjeđuju svoje tijelo - bogatstvo, visok položaj, dobar glas - ne daje željene slobode, nego, naprotiv, još više sputava. Da bi dobili veću slobodu, ljudi grade od svojih grijeha, sablazni i praznovjerica tamnicu i zatvaraju se u nju..."

Svi veliki autoriteti Crkve uočavali su i isticali bitnu razliku između duha Starog i Novog zavjeta.

Po nekim autorima, Marcionitsko evanđelje (evanđelje po Marcionu), koje je Marku služilo kao uzor, smatralo je da je Isus dokinuo Mojsijev zakon i da je on Jehovi, Bogu pravde i spasitelju vidljivog svijeta, suprotstavljao Boga ljubavi, koji je stvorio nevidljivi svijet. Prema mišljenju Couchouda, ovo evanđelje je još jasnije od drugih sadržavalo načela asketizma, nenasilja i neprotivljenja zlu.

Religija se, dakle, unaprijed odriče da uređuje ili usavršava vanjski svijet. U svakom ljudskom uvjerenju da se spoljnim uređenjem i mijenjanjem svijeta može pomoći uvećavanju istinskog dobra, religija prirodno gleda jedan oblik sablazni (samozavaravanja). Jer, religija je odgovor na pitanje kako da živim u samom sebi i pred sobom a ne kako da živim u svijetu i pred ljudima. Ona je hram na vrhu planine, utočište kojem se treba peti, da bi se iza sebe ostavila sva ispraznost jednog nepopravljivog svijeta u kojem vlast drži Lucifer. To je čista religija.

„Ne brinite se za svoje tijelo, šta ćete jesti i šta ćete piti." „Ako te tvoje oko sablažnjuje, iščupaj ga, ako te desna ruka na grijeh navodi, odsijeci je"... „Ko hoće da dobije život, neka ga izgubi"... „A ja vam kažem: svaki koji sa željom pogleda ženu, već je učinio preljubu u srcu svome" (svi citati iz Evanđelja). „Jer je pisano: pogubit ću mudrost mudrih i razum razumnih odbacit ću. Gdje je premudri? Gdje je književnik? Gdje je prepirač ovoga vijeka?" (Sv. Pavle, I, Cor.,I 19.)

„I pitalo ga je mnoštvo svijeta: šta da činimo? - On im odgovori: tko ima dvije haljine, neka da onome tko nema; a tko ima hrane neka čini isto tako" (*Lukino evanđelje*, 3/10-11). Sličnost sa nekim socijalističkim zasadama sasvim je prividna, jer se ne radi o društvu i njegovim odnosima, nego o čovjeku i njegovoj duši. Religija poziva na davanje, a revolucija na uzimanje. Vanjski rezultat može u pojedinom slučaju biti isti, ali unutrašnji je potpuno različit.

Ali taj put je isuviše težak i samo je za posvećene. Kada je Allah u Kur'anu rekao: *Bog ne zadužuje nikoga teretom koga ne može nositi* (Kur'an, 2/286), očigledno je ciljao na kršćanstvo. Sve čiste religije poznavale su stoga dva pravca, dva programa. U budizmu postoji „Mahajana" - „veliki put", strog i težak, za elitu, i „Hinajana" - „mali put", lakši i manje strog, za narod. Ali ovo su pojmovi moralnog, a ne društvenog reda, jer se ne radi o privilegijama nego o obavezama. Slična moralna podjela nalazi se u kršćanstvu: svećenstvo, redovi. Npr. celibat za svećenstvo, a brak za obične ljude. Celibat je pravo rješenje. Brak je očevidno kompromis.

Ovaj snažni unutrašnji dinamizam praćen nečuvenim odricanjem, potpuno je lični i uvijek povezan sa ignoriranjem svake društvene akcije. Pošto

se a priori protive upotrebi sile, kršćanstvo i religija uopće pokazuju se nemoćni da direktno učine bilo što u izmjeni društvenog položaja ljudi. Društvene promjene ne pokreću se molitvama i etikom nego silom u službi ideje ili interesa. Odavde potiče optužba - objektivno opravdana, moralno neopravdana - da religija doprinosi konzerviranju postojećeg društvenog stanja - situacija koja bez obzira na svu „psihološku opoziciju" ide naruku vlastodršcima.

Kršćanstvo i nije praksa u pravom smislu riječi i ne treba ga sa tog stanovišta procjenjivati. Ono je „vijest" (Kur'an ga tako naziva, a Evanđelje - Blaga vijest), vijest o najdubljim istinama ljudskog života. „Ljubi bližnjeg kao samog sebe", „Ljubi neprijatelja i čini dobro onome ko te mrzi", „Ne protivi se zlu" - ove devize se toliko protive praktičnoj logici ljudskog života da upućuju na traženje drugog značenja, koje je njihov pravi smisao. One doista donose vijest o jednom drugom svijetu. („Moje carstvo nije od ovoga svijeta" - Isus.)

Objavljivanje kristalno jasnih i radikalnih stavova *Evanđelja* označilo je prijelomni trenutak u historiji. Sa njima je čovječanstvo prvi put došlo do pune svijesti o vrijednosti čovjeka i time ostvarilo ne prvenstveno historijski, nego „kvalitativni" progres. Pojava Isusa Krista označava stoga kamen međaš svjetske historije („znak svijetovima" - *Kur'an*, 21/91), a vizije i nade koje je on objavio ugradile su se u sva kasnija ljudska nastojanja. Čitava zapadna civilizacija, bez obzira na sva skretanja, zablude i dvojbe, nosi pečat Kristove nauke. U općem i iskonskom sukobu:društvo ili čovjek, hljeb ili sloboda, civilizacija ili kultura - Zapad je,suštinski vezan za kršćansku tradiciju, ostao na strani druge teze.

Odjeljak 3

PRIHVATANJE I ODBACIVANJE KRISTA

Ali religija može postići utjecaj na svijet samo ako i sama postane „svjetska", svjetovna, od ovoga svijeta, ako postane politika u najširem smislu te riječi. Islam je posvjetovljeno, prema svijetu skrenuto kršćanstvo. Tu se nalazi definicija sličnosti i različitosti islama i kršćanstva.

Islam sadrži jednu čisto jevrejsku komponentu, ali isto toliko tipično nejevrejskih rečenica. U svojoj klasifikaciji religija, Hegel je Muhammedov islam vidio kao direktan nastavak jevrejstva, što treba pripisati njegovoj kršćanskoj poziciji. Slično tome, Spengler je *Knjigu o Jovu* nazvao islamskom knjigom.

U svojoj *Istoriji vjerovanja i religioznih ideja* Mirce Eliada stavlja Muhammeda na granicu između II i III (posljednjeg) perioda u duhovnom razvoju čovječanstva. Treći period, koji traje do danas, počinje sa Muhammedom. Historija ljudskog duha po Eliadi je proces opće laicizacije i sekularizacije. U ovoj viziji Muhammed stoji na granici između trijumfa religije (kršćanstva) i novog sekularnog doba. On se, dakle, nalazi u tačci historijske ravnoteže.

Ostavljajući po strani izvjesnu jednodimenzionalnost Eliadine historijske vizije koja je sa stanovišta ove knjige neprihvatljiva, karakteristična je u ovom viđenju: neizbježna „srednja" pozicija islama i Muhammeda. Ovaj utisak se ponavlja bez obzira na različitost pristupa i obrazloženje.

Isus je izbjegavao Jerusalim jer, kao i svaki drugi, i on je grad fariseja, učenjaka, književnika, nevjernika ili prividnih vjernika. Socijalizam se ne obraća seljacima, nego stanovnicima velikog grada. Muhammed odlazi u pećinu Hira, ali se svaki put vraća u bezbožni grad Meku da bi nastavio misiju.

Ali ni ovo u Meki još nije bio islam. Islam je počeo u Medini. U pećini Hira Muhammed je isposnik, asketa, mistik, hanif. U Meki on je vjesnik religiozne misli. U Medini on postaje vjesnik islamske misli. Poruka koju je Muhammed, a.s., nosio dovršena je i došla je do svoje pune svijesti u Medini.[5] Ovdje je - a ne u Meki „zametak i izvorište čitavog islamskog društvenog i pravnog poretka".[6]

Muhammed, a.s., se morao vratiti iz pećine. Da ovog povratka nije bilo, on bi ostao hanif. Budući se vratio, on je postao propovjednik islama. To je bio susret unutrašnjeg i „realnog" svijeta, mistike i razuma, meditacije i djelatnosti. Islam je počeo kao mistika, a završio kao politička i državna misao. Religija je prihvatila svijet činjenica i postala islam.

Čovjek i njegova duša - to je odnos između Muhammeda i Isusa. „Između Svetog pisma i duše postoji jedna istovjetnost prirode... Oni u svojoj suštini kriju istu misteriju... Duša i Sv. pismo, koji se uzajamno simbolički predstavljaju, uzajamno se dakle osvjetljuju..."[7] A islam je ponavljanje čovjeka. On - kao i čovjek - ima svoju „Božansku iskru", ali on je i učenje o sjenkama i prozi života. On ima izvjesne aspekte koji se mogu ne sviđati pjesnicima i romantičarima. Kur'an je realistična, skoro antiherojska knji-

5. „Danas sam vam usavršio vašu vjeru i upotpunio svoju blagodat i zadovoljan sam da vaša vjera bude islam" - kaže u posljednjem objavljenom ajetu iz medinskog perioda (*Kur'an*, 5/4).

6. Stefano Bianco, *Polivalencija i fleksibilnost u strukturi islamskog grada*, Werk, Švajcarska, broj 9/1976.

7. Henry de Lubac, *Introduction a Origene.*

ga. Bez čovjeka koji ga primjenjuje islam je nerazumljiv, čak u pravom smislu riječi i nepostojeći.

Platonove ideje, Leibnizove monade i kršćanski anđeli u suštini označavaju isto: carstvo vanvremenog, savršenog, apsolutnog i nepomičnog svijeta. Islam ne idealizira mnogo ovaj svijet. U anđeoskom poklonu čovjeku, kog je „Bog naučio da zna imena svih stvari" (*Kur'an*, 2/30-34), nalazi se potvrda prevalencije života, čovjeka i drame nad ovim nepomičnim i zauvijek uređenim savršenstvom.

Kršćanstvo nije nikada dostiglo punu svijest o jednom jedinom Bogu. Ustvari, u kršćanstvu, strogo uzevši, postoji samo veoma živa ideja o božanstvu, a ne i jasna misao o Bogu. Misija Muhammedova bila je da evanđeosku svijest o Bogu kao ličnosti učini jasnijom i bližom ljudskom umu i umovanju.

U Evanđelju Bog je otac, u Kur'anu Bog je gospodar. U Evanđelju Bog se ljubi. U Kur'anu Bog se prije svega štuje, boji Ga se. Ova osobenost u kršćanskom poimanju Boga izokrenula se kasnije u niz konfuznih predstava koje su kompromitirale prvobitni monoteizam kršćanstva (trojstvo, štovanje Bogorodice, svetaca i sl.). Ovakav razvoj u islamu nije moguć. Bez obzira na sve historijske krize kroz koje je prošao, islam je do danas ostao „najjasnija monoteistička religija" (Le Bon). Jer, čovjekova duša spoznaje samo božanstvo. Uz pomoć uma ovo božanstvo u čovjekovoj svijesti postaje jedan jedini Bog - Allah.

Kršćanstvo je propovijedalo Boga koji je samo gospodar individualnog svijeta (ljudi i duša), dok nad materijalnim svijetom vlast drži Lucifer (nekoliko kršćanskih legendi obavještavaju nas o svemoći Lucifera). Zato je kršćanska vjera u Boga uvjet unutrašnje slobode, a islamska vjera u Allaha uključuje i zahtjev za vanjskom slobodom. Dvije osnovne dogme islama „Allahu ekber"(Bog je najveći) i čuvena „Al-akida - Lā ilāhe illalāh" (Nema božanstva osim Boga) istovremeno su i dvije najrevolucionarnije devize islama. Seyyid Qutb s pravom primjećuje da one predstavljaju „Revoluciju protiv svjetovne vlasti koja prisvaja osnovne prerogative božanstva", i da znače... „lišavanje svećenstva, poglavica plemena, prinčeva i ljudi na položajima sve vlasti koju bi mogli imati i njeno pripisivanje samo Bogu". Zato je - zaključuje Qutb - Al-akida „Nema drugog božanstva osim Boga", poziv koji svi vlastodršci svih vremena najviše mrze.[8]

Na isti način kršćanstvo nije moglo prihvatiti pretpostavku savršenog

8. Čudesna moć ovog poziva doživjela je nedavno svoju provjeru u islamskoj revoluciji u Iranu, kada je nenaoružani narod srušio sa vlasti do zuba naoružani režim šaha Reze Pahlevija. Najmoćnije oružje u ovoj borbi bila je deviza *Allahu-ekber* („Samo je Bog velik").

čovjeka, koji je ostao čovjek. Kršćani su iz duha Isusove nauke morali izvesti zaključak o bogočovjeku, o Isusu kao sinu Božijem. Obrnuto, Muhammed je morao ostati samo čovjek, jer bi inače bio izlišan. Dok Muhammed djeluje muški i ratnički, Isus ostavlja utisak anđela. Ista stvar je sa ženama koje se u Kur'anu - za razliku od evanđeoske Marte i Marije - pojavljuju isključivo kao supruge i majke, dakle u svojoj prirodnoj funkciji. Stoga je kršćanski napad na Muhammedovu „odveć ljudsku prirodu" ustvari nesporazum. Sam Kur'an je izričito naglasio da je Muhammed samo čovjek (*Kur'an*, 17/93, 18/111, 40/6 itd.) i parafrazirao buduće napade na njega: „Šta je ovom poslaniku? Jede hranu i hoda po trgovima..." (*Kur'an*, 25/7).

Pa i puko upoređenje rječnika Evanđelja i Kur'ana omogućuje veoma poučne zaključke. U Evanđelju su vrlo česte riječi: blažen, svet, anđeo, vječni život, nebo, farizej, grijeh, ljubav, bližnji, pokajanje, oprost, tajna, tijelo (kao nosilac grijeha), duša očišćenje, spasenje itd. I u Kur'anu se susreću isti izrazi, kao osnova jedne slike svijeta, na kojoj se sada u prednjem planu, u punom svjetlu ocrtavaju sasvim određeni realni pojmovi kao: razum, zdravlje, čistoća, snaga, kupovina, ugovor, zalog, pismo, oružje, bojni položaj, sila, borba, trgovina, plod, odlučnost, oprez, kazna, pravda, korist, odmazda, lov, lijek, kamata itd.

Islamu je nepoznata nekakva posebna „crkvena književnost" u evropskom smislu riječi, kao što, uostalom, ne postoji ni čisto svjetovna. Svaki je islamski mislilac teolog[9] kao što je i svaki istinski islamski pokret politički pokret.

Na slične zaključke navodi komparacija između džamije i crkve. Džamija je mjesto za ljude, a crkva je „hram Božiji". U džamiji dominira atmosfera racionalnosti, u crkvi atmosfera mistike. Džamija je uvijek u centru zbivanja, pored trgovišta i usred naselja.[10] Crkva traži „uzvišenija" mjesta. Arhitektura crkve teži da naglasi svečanu tišinu, tamu, visinu, onostranost. „Istina je da ljudi, ulazeći u gotsku katedralu, ostavljaju vani sve zemaljske brige, kao da ulaze u drugi različiti svijet" - kaže Keneth Clark. A u džamiji ljudi treba poslije molitve da rasprave neke baš „zemaljske" brige. To je ta razlika.

Uporedite kršćanski princip nepogrešivosti pape i nepogrešivost islamske *idžme* („Moj narod se ne može složiti u zabludi" - Muhammed).

9. A Ernst Bloch dodaje karakterističnu opasku kako su „gotovo svi arapski teolozi bili i liječnici" (E. B., *Prirodno pravo i ljudsko dostojanstvo*, Beograd, 1977, str. 58). Naslućuje se linija filozofija-teologija-pravo-medicina.

10. Sv. Bernard zahtijevao je da se crkve i samostani grade što dalje od naselja.

Evanđelje se obraća čovjeku, Kur'an ljudima (u množini). Pojavljuje se princip naroda, cjeline, zajednice. Ovdje nema ničeg slučajnog. Prvo je potpuno u duhu kršćanskog elitizma, hijerarhijskog, svetačkog, kaluđerskog načela (slično je u budizmu). Drugo ima izvjestan sekularni prizvuk i znači kvalificiranje naroda kao izraza jednog višeg, zajedničkog razuma, što je osnova svake demokratije. Islam ne poznaje elitu u vidu kaluđera, monaha, svetaca, niti dva programa: za odabrane i za običan narod. To je nagovještaj demokratskog principa.[11]

Evanđelje i Kur'an - za razliku od Starog zavjeta (jevrejstvo je nacija) - deklariraju princip duhovne zajednice.[12] Ali dok Evanđelje ostaje kategorično, islam priznaje narodnosti, a sam se konstituira kao nova dimenzija iznad njih - kao nadnacionalnost muslimana (ummet)[13] Štaviše, Kur'an obazrivo reafirmira princip rodbinstva i krvi, koji je Isus bio potpuno odbacio.[14]

Prilike u kojima se pojavio islam mogu također pomoći da ga lakše razumijemo kao nauku jedinstva vjere i politike. Arapi su u to doba bili jedan neistrošen i snažan narod, ispunjen podjednako trgovačko-borbenim i religijsko-metafizičkim tradicijama. Njihova Ka'ba bila je vijekovima ne samo religijski, nego i trgovački centar. Priroda u kojoj su živjeli nije im dopuštala da potcijene važnost ekonomskog faktora u borbi za opstanak. Nije to bila bogata Galileja, kolijevka kršćanstva, gdje je čovjek mogao izdržavati se sa malim trudom. Život se tu mogao održavati samo krajnjim naporom (duga trgovačka putovanja, borba za svaki pedalj plodne zemlje ili litar vode). Istovremeno, pustinja je podsticala i podržavala snažnu i duboku religioznost. Ove dvije suprotne činjenice, pod čijim trajnim uplivom se obrazovao duh i instinkt arapskog naroda, činile su ovaj narod predodređenim za islam kao nauku neba i zemlje. Evanđelje je moglo reći: „Živite kao krinovi u polju", ali Kur'an je morao reći: „Bog vam je dao dan da se raziđete tražeći sebi hranu i Božije darove."

Po Kur'anu - ne i po Evanđelju - Bog je stvorio čovjeka da bude namjesnik na Zemlji (Kur'an, 2/30). A vlast nad prirodom i svijetom čovjek je mogao postići samo znanjem i radom, dakle naukom i akcijom. Ovom činjenicom, kao i obraćanjem pažnje na pravo i zakone, islam je pokazao

11. Poznato je kako je propao prijedlog podnesen na II vatikanskom koncilu da se u katoličanstvo umjesto inokosne ustanove papstva uvede kolektivno rukovođenje - jedna ideja koja je suprotna samoj prirodi kršćanstva.

12. Uporedi *Kur'an* 49/10 i *Evanđelje* (Matej) 12/47, 48,49.

13. *Kur'an*, 49/13.

14. *Kur'an*, 4/1 i 33/6.

da hoće ne samo kulturu nego i civilizaciju.[15]

Odnos islama prema civilizaciji očituje se u njegovom odnosu prema pismu, kao jednoj od najmoćnijih poluga civilizacije. U historijski prvom kur'anskom suretu spominje se vještina pisanja (Kur'an, 96/1). Načelno uzevši, pismo je religiji iznutra strano. Evanđelje je dugo ostalo u stanju usmenog predanja i - koliko znamo - napisano je čitav vijek poslije Isusa. Muhammed je običavao dijelove Kur'ana odmah diktirati svome pisaru, jedna praksa koja bi Isusu bila potpuno strana i koja bi više pripadala običaju omraženih „književnika".[16]

Pa i kur'ansko priznavanje prava na borbu protiv zla i na otpor nasilju (*Kur'an*, 42/39) nije religiozno u strogom smislu riječi. Sa religioznog stanovišta logičniji je princip nenasilja, neprotivljenja. Ovaj princip pojavljuje se skoro u istovjetnom obliku u Kristovoj nauci i u indijskoj religioznoj misli. (Direktan nastavak indijske varijante jeste Gandhieva satijagraha, metod borbe putem nenasilja i građanske neposlušnosti.) Kada Kur'an umjesto trpljenja i pokoravanja i ponovnog trpljenja i pokoravanja odobrava ili čak propisuje borbu (*Kur'an*, 2/216, 22/39, 60/2, 60/8-9, 61/10-11, itd.), on nije vjersko-moralni, nego društveno-politički kodeks. Muhammed, a.s., je bio borac. Pedantni hroničar je zabilježio da je imao 9 mačeva, 3 koplja, 3 luka, 7 oklopa, 3 štita itd.

Po ovome Muhammed, a.s., nas snažno podsjeća na Mojsija, „borbenog proroka".[17]

Zabrana alkohola u islamu u suštini je društvena zabrana jer alkohol je prvenstveno „društveno zlo". Nijedna religija ne može načelno imati ništa protiv alkohola (neke religije su čak u manjoj ili većoj mjeri koristile vještačke stimulanse, koji doprinose ekstazi: mrak katedrala i miris tamjana spadaju ovdje). Poznato je da neki društveni redovi (islamska verzija monaštva), nisu odbacivali alkoholna pića. Ali derviš je degradacija muslimana. Islam znači napredak od Isusa ka Muhammedu, a.s. Derviš je vraćanje od Muhammeda ka Isusu. U derviško-kršćanskom osjećanju i viđenju svijeta zabrana alkohola i droga nema osobitog smisla. Kršćani nisu osjećali ništa neprihvatljivo u tome da je „vino krv Isusova" (euharisti-

15. Islam je jedini od religija stvorio svoje vlastito integralno pravo.

16. I Mojsije je pisao, što potpuno odgovara njegovom mjestu i zadatku u historiji (Brojevi,33/2, *Poslanica Rimljanima*, 10/5).

17. Naći ćemo mnogo paralela između Mojsija i Muhammeda i jevrejstva i islama. Takvih paralela između jevrejstva i kršćanstva nema. U izvjesnom smislu ova dva učenja se nalaze u odnosu teze i antiteze. Ova okolnost bi mogla objasniti fenomen antisemitizma, koji je čisto kršćanska pojava, potpuno nepoznata kod muslimanskih naroda.

ja). Ovdje se ne nalazi ni u tragu ništa od budućeg islamskog odbacivanja vina kao harama, kao teškog grijeha. Kada zabranjuje alkohol, islam ne funkcionira kao religija, nego kao nauka.

Ali ovaj spoj koji nazivamo islamom nije „stabilno jedinjenje". Naglašenost religiozne komponente u njemu stvara latentnu mogućnost unutrašnjeg razdvajanja: islam prirodno teži da se degradira u religiju i mistiku. Čim oslabi svijest i aktivnost, čim protivno kur'anskoj naredbi zaboravimo „svoj udio na ovom svijetu" i prestanemo raditi u skladu s tim, islamska država postaje država kao i svaka druga, a religija u islamu počinje djelovati kao i svaka druga religija: država postaje gola vlast koja služi samoj sebi, a religija počinje vući društvo pasivizaciji i zaostalosti. Nasljedni hilafet, carevi, emiri, bezbožni naučnici, svećenstvo, derviški redovi, mistični pravci, pijani pjesnici - sve je to samo vanjski izraz unutrašnjeg rascjepa po onoj kršćanskoj: Bogu Božije, caru carevo - ove devize koja jeste kr šćanska, ali nije islamska. Derviški redovi i mistična filozofija koja se nalazi u njihovoj osnovi svakako je najkarakterističnija forma ovog skretanja, koje bi se moglo nazvati kristijanizacijom islama, vraćanjem islama od Muhammeda, a.s., natrag ka Isusu.

Postoji i ona druga, suprotna opasnost, ali opći je utisak da „materijalizam" islama, ustvari sadržaj prirodnih i društvenih elemenata u njemu, čini islamski svijet otpornim prema ekstremno materijalističkim učenjima, koja neprekidno dopiru iz Evrope. U predrevolucionarnoj Rusiji donkihotsko kršćanstvo nije moglo predstavljati nikakvu branu realizmu lijevih učenja. Odsustvo ili neuspjeh marksističkih revolucija u muslimanskim zemljama nije slučajnost. Islam ima svoj vlastiti marksizam. Kur'an je zadržao nešto od oporog realizma Starog zavjeta, a marksizam u Evropi jeste naknada ili zamjena za jevrejsku, starozavjetnu komponentu, koju je katoličko i ortodoksno kršćanstvo bilo potpuno istislo.[18] Racionalistički protestantizam pokazuje se znatno otporniji prema revolucionarnom izazovu. Sa ovog stanovišta islamu je bliži protestantski nego katolički oblik kr šćanstva.

Često se kao posljedica historijskih razloga i političke konfrontacije među kršćanstvom i islamom potpuno previđa njihovo srodstvo. Zanemaruje se kapitalna činjenica da islam priznaje Bibliju za svetu knjigu, a Isusa za Božijeg poslanika, fakt koji bi, ako bi se iz njega izveli svi potrebni zak-

18. Najviše dodirnih tačaka između Starog zavjeta i Kur'ana naći ćemo u onim britkim rečenicama protiv nedostojnih držalaca vlasti i bogatstva, tako čestim u objema knjigama. Kur'an grmi protiv „oholih glavešina" (7/74), „griješnih velikaša" (6/123), „uglednika" (7/59), „bezbožnih velikana" (11/27), „rasipnih bogataša" (34/34) itd. Ovo je svakako izraz društvene angažiranosti jevrejstva i islama.

ljučci, mogao odnose između dvije velike svjetske religije u budućnosti uputiti sasvim drugim pravcem.[19]

19. „I recite: Mi vjerujemo ono što je objavljeno nama i što je objavljeno vama. Naš Bog i vaš Bog je jedan isti Bog i mi mu se pokoravamo" (*Kur'an*, 29/46). Ili: „Reci: O sljedbenici Knjige, dođite da se okupimo oko jedne riječi koja nam je zajednička..." itd. (*Kur'an*, 3/64).

GLAVA VIII

ISLAM I RELIGIJA

Odjeljak 1

DUALIZAM PET TEMELJNIH PROPISA

1.

Namaz - islamska molitva - jeste ne samo izraz islamskog shvatanja svijeta, nego i načina na koji ga islam želi urediti. Namaz objavljuje dvije stvari: (1) ne postoji jedna nego dvije iskonske ljudske težnje i (2) te težnje, iako logički odvojene, mogu se ujediniti u ljudskom životu: niti molitva bez čistoće, niti duhovna nastojanja bez istovremenih fizičkih i društvenih nastojanja. Namaz je najsavršeniji izraz onoga što nazivamo „bipolarnim jedinstvom" islama. Svojom jednostavnošću, namaz ovaj odnos svodi na apstrakciju, te postaje formula, skoro simbol.

Namaz ne može bez abdesta, bez čišćenja, a čista molitva može ići naporedo sa „zavjetom nečistoće", zavjetom koji susrećemo kod nekih monaških redova u kršćanstvu i hinduizmu. Po osjećanju ovih redova - osjećanju koje je autentično religiozno - zapuštanje, aktivno zanemarivanje tijela, čak naglašava duhovnu komponentu u molitvi. Smatralo se da će prava molitva, s obzirom na princip na kojem je zasnovana, biti utoliko istinitija što više bude „očišćena" od fizičkih „natruha". Što god u njoj bude više naglašen antitjelesni stav, samim tim će više biti naglašen duhovni stav.[1]

U pranju (abdestu) i pokretima nalaze se racionalni elementi namaza. Po njima namaz nije samo molitva, nego i disciplina (ili higijena), nije samo mistika nego i trezvenost. Nečeg uistinu vojničkog ima u onom jutarnjem osvježavanju hladnom vodom, a zatim u klanjanju u zajedničkim zbijenim redovima. Kada je perzijski izvidnik uoči bitke na Kadesiji u daljini vidio muslimanske ratnike na zajedničkom jutarnjem namazu, javio je svojem zapovjedniku: „Eno muslimanske vojske na času vojne vježbe."[2] Pokreti u namazu su jednostavni i kruti i spolja liče na gimnastiku. Pet na-

---

1. Među crkvenim autoritetima, koji su posebno isticali ovaj aspekt molitve, svakako je najodlučniji bio Apostol Jakov. Dokle je ovo namjerno tjelesno zapuštanje išlo, može se razabrati iz sljedećih redova: „Na čistoću se gledalo sa užasom... Sveci i muški i ženski hvalili su se da njihova stopala voda nije nikada dodirnula, osim kada su morali da prelaze rijeke" (B. Russel, *Istorija zapadne filozofije*, str. 370).

2. Navodi J. Risler u *La Civilisation Arabe*, str. 35.

maza u toku dana sa pranjem najizloženijih dijelova tijela (ili kupanjem), od kojih se prvi obavlja prije izlaska sunca, a posljednji duboko u noć, predstavljaju snažan, skoro surov zahvat protiv ugodnosti i opuštenosti.

Ako sada pod lupu stavimo ovu „racionalnu" stranu namaza, naći ćemo da ni ona nije jednoznačna. Dvojstvo se ponavlja: abdest jeste higijena, ali higijena „nije samo znanje, nego i vrlina" (Rousseau, Emile). Islam je u higijeni morao prepoznati nešto što njemu iznutra pripada, što je „metodološki" islamsko. Rezultat: islam higijenu podiže na rang ideje, i organski je veže sa molitvom, a Kur'an neočekivano - neočekivano sa stanovišta čiste religije - izjavljuje: „Bogu su najdraži oni koji se duhovno i tjelesno (!) čiste„ (Kur'an, 2/222). Da je čistoća jedan vid vjere - ta izreka se mogla pojaviti samo u islamu. Inače, u svakoj poznatoj religiji tijelo je „u nemilosti".[3]

Jedna molitva, vezana za ramazanski post („teravih"), ima jasnu zdravstvenu, medicinsku svrhu. Ovo je moguće samo u islamu.

Time što je namaz vezan za određeno doba dana i za određen geografski pravac (prema Ka'bi), molitva je - suprotno religioznoj logici - dovedena u vezu sa prirodom i njenim kretanjem. Vrijeme namaza, uostalom kao i posta i hadža, dato je u funkciji nekih astronomskih činjenica. Možda je mnogo religioznije bilo ono: „Nije pobožnost u tome da vi okrećete vaša lica istoku ili zapadu..." (Kur'an, 2/177), ali u islamu je ipak na kraju pobijedio islamski koncept molitve, tj. koncept koji ravnopravno uključuje i fizičke (prirodne) elemente. Namaz je tako fenomen ovog našeg prostor-vrijeme svijeta.

Potreba da se ova orijentacija u vremenu i prostoru odredi dovoljno tačno snažno je utjecala, na brzi razvoj astronomije u prvim vijekovima islama, ako ga nije i uvjetovala. Imamo mnogo razloga da vjerujemo da je to bio njen cilj.

Ovaj smisao namaza, nazovimo ga ovozemaljski, praktični, prirodni, dobiva kroz zajednički namaz - inače najtoplije preporučen - još jednu dimenziju: društvenu. Džamijom, džemaatom, mi smo uvučeni u javnost. Zajednički namaz je okupljanje ljudi radi zajedničke molitve, ali i radi ličnog, neposrednog kontakta, i kao takav on je u izričitoj opoziciji sa negativnom individiualnošću i izdvajanjem. Život segregira ljude. Džamija ih uvijek ponovo okuplja i miješa. Ona je svakodnevna škola sloge, jednakosti, zajedništva i dobre volje.

3. Primijetimo kako javna kupatila i terme koje je podigla rimska civilizacija sa usponom kršćanstva nestaju. I ne samo to. Crkva će zatvarati kupatila, a podizati samostane. Ništa od ovoga nije slučajno.

Ovu „društvenu" tendenciju namaza (ovaj proces podruštvljavanja molitve) završava džuma. Ona je već izričito gradski, „politički" namaz. Obavlja se praznikom u centralnoj džamiji, a vodi je državni funkcioner. Njen bitni dio je „hutba", uglavnom politička poruka. Kršćani bi rekli da je ovim molitva dovedena do svoje negacije, jedan zaključak razumljiv sa stanovišta kršćanstva, ali neopravdan sa stanovišta islama.

2.

Ova metamorfoza religije u islam može se jednako jasno praviti na primjeru zekata. Zekat je u početku (u mekanskom periodu) Muhammedovog propovijedanja bio dobrovoljni oblik davanja za siromašne, bio je, dakle, milostinja. Kako se obrazovala medinska zajednica - a ovo je historijski trenutak prerastanja jedne dotle čisto duhovne zajednice u državu - tako je Muhammed, a.s., počeo zekat tretirati kao zakonsku obavezu, kao porez koji se naplaćuje od bogatih u korist siromašnih (koliko je poznato prvi u historiji poznati porez u korist siromašnih). Stavljajući pred kršćanski institut milostinje predznak prisile, islam je stvorio zekat, „obaveznu milostinju", kako ga je duhovito nazvao J. Risler u *La civilisation Arabe*. Ista ona protivurječna logika koja je od molitve napravila namaz sada je od milostinje stvorila zekat, odnosno u konačnom rezultatu od religije - islam.

Proglašenjem zekata islam je istupio kao socijalni pokret, ne prije svega kao religija. Zekat je svoj pravi značaj dobio tek stvaranjem medinske zajednice. Izvjesna indikacija o ovakvom karakteru ove ustanove jeste činjenica da je naredba zekata u *Kur'anu* spomenuta osam puta u poglavljima koja su objavljena u Meki i 22 puta u poglavljima koja su objavljena u Medini.

Zekat je odgovor na jednu pojavu koja i sama nije jednoznačna. Jer bijeda nije samo socijalno pitanje. Njen uzrok nije samo oskudica, nego i zlo. Oskudica je njena vanjska, a grijeh njena unutrašnja strana. Kako bismo inače mogli objasniti činjenicu bijede u zemljama obilja? U drugoj polovini XX vijeka jedna trećina čovječanstva hronično je neishranjena. Da li je to nedostatak dobara ili osjećanja?

Svako rješenje problema siromaštva mora uključivati i priznanje krivice, mora u suštini biti i pokajanje. Svako socijalno rješenje mora uključivati i ljudsko rješenje. Ono mora, dakle, mijenjati ne samo odnose u društvu, nego mijenjati i odnose između čovjeka i čovjeka. Ono mora isto

toliko biti pitanje pravične raspodjele dobara koliko i odgoja ljudi, isto toliko društveno-politička mjera koliko i odgoj, ljubav, saosjećanje.

Bijeda je problem, ali ona je i grijeh. Ona se rješava promjenom vlasništva nad dobrima, ali i ličnim nastojanjem, težnjom, dobrom voljom. Jer, ništa nije postignuto niti u pravom smislu učinjeno ako se izmijene vlasnici nad dobrima ovoga svijeta, a mržnja i težnja za iskorišćavanjem i podjarmljivanjem ostanu u dušama ljudi. U ovome je suština neuspjeha i kršćanskih vjerskih prevrata i socijalističkih revolucija. „Već dvije hiljade godina količina zla u svijetu nije se smanjila. Nijedno carstvo, ni božansko ni revolucionarno, nije se ispunilo“ (A. Camus). Vjerski prevrati su bili odveć vjerski, a socijalni odveć socijalni. Religija je smatrala da će utoliko više biti religija što više odriče politiku i silu, a socijalizam smatrao svojim najvećim zadatkom da nas uvjeri kako je nasilje jedini put, a milosrđe obmana. A naš socijalizam mora biti i religija. Čovjek treba religiju koja je politika i politiku koja je etika, ili milostinju koja može postati društvena obaveza, porez. Time smo došli do definicije zekata.

U zekatu se ogledaju ljudi. Od njih zavisi hoće li on više biti porez ili dobrovoljna činidba od čovjeka čovjeku. Jer, zekat traži da se otvaraju kovčezi, ali i srca sa njima. Zekat je ogromna rijeka dobara koja se kreću odozgo naniže, ali istovremeno i duh saučešća i solidarnosti koji se spušta od srca srcima, od čovjeka čovjeku. Zekat uklanja bijedu siromašnih, ali i ravnodušnost bogatih. On ublažava materijalne razlike među ljudima, ali on ih i duševno zbližava.[4]

Cilj islama nije da ukine bogatstvo, nego da ukine siromaštvo.

A šta je siromaštvo? - To je oskudica stvari neophodnih za normalan život. Ili: to je imati manje od neophodnog životnog minimuma. Životni minimum je prirodna (i historijska) kategorija i predstavlja sumu dobara dovoljnu da čovjeku i njegovoj porodici osigura zadovoljavanje fizičkih i kulturnih potreba u skladu sa stepenom razvoja društva i društvenog bogatstva. Slijedi da zadatak društva nije da izvrši niveliranje, nego prije svega da svakome osigura taj neophodni minimum. Socijalne mjere islama ograničavaju se stoga na uklanjanje siromaštva, čija su moralna i ekonomska opravdanja sumnjive vrijednosti.

Svako uređeno društvo osim moralnih i humanih imperativa stoji i pod uplivom imperativa održanja. Islamsko društvo, da bi bilo to, mora biti

4. Naravno, direktna društvena intervencija (dakle, ne „od čovjeka čovjeku“, nego posredstvom društva ili države) može izgledati kao efikasniji put do socijalne pravde. Ali društvene institucije svojim bezličnim odnosom i širenjem opće ravnodušnosti potkopavaju i same temelje na kojima počiva jedna zdrava zajednica.

istovremeno maksimalno humano i maksimalno efikasno. Ono nije islamsko ako obziri humanosti ugrožavaju njegovu stabilnost i, obrnuto, ako pretjerano uvažavanje razloga efikasnosti i moći dovodi do narušavanja bitnih principa slobode, prava i humanizma. Ideologija islamskog društva određena je sjecištem ovih dviju po prirodi suprotnih tendencija i zahtjeva.

Teološke rasprave o zekatu obično se ograničavaju na pitanje koliko tačno treba davati i od čega. Ali je za ustanovu zekata važnije od procenata i brojeva samo načelo solidarnosti, koje je ona uspostavila. Bitan je princip po kojoj bogatiji dio društva stoji u obavezi prema siromašnijem dijelu. Ne treba sumnjati da će istinski islamski poredak, kada se ostvari jednoga dana, nastojati ispuniti samu svrhu ovog principa, ne mareći mnogo za procente, koje tako pedantno raspravljaju naši učeni teolozi. A svrha ovog principa biće postignuta samo ako bogatiji dio društva bude davao za siromašne u skladu sa potrebama ovih posljednjih. Ukoliko je zekat pravo siromašnih (Kur'an, 70/24,25), ono će se, kao i svako drugo pravo, po potrebi osiguravati silom.[5]

Zahvaljujući odgojnoj navici davanja koju islam propovijeda i praktícira (prema nekim autorima u Kur'anu je na 82 mjesta spomenuta obaveza ili preporuka davanja), u muslimanskom društvu se izvršila tiha revolucija u vidu ustanove vakufa. Ova ustanova po svojoj raširenosti i značaju nema upoređenja u društvima drugih civilizacija. Skoro da nema muslimanske zemlje u kojoj ogromna dobra nisu predata vakufima, da bi služila ne više ličnoj, nego općoj dobrobiti. Vakuf nije izričito spomenut u Kur'anu, ali nikako nije slučajan. On je nastao spontano kao plod jednog duha uzajamnog pomaganja, i kao rezultat odgojne uloge zekata. Ova humana ustanova daje nade da se neki važni društveni ciljevi postignu bez nasilja. Kao materijalno dobro u službi etičkog cilja, vakuf pokazuje da se značajne promjene u oblasti ekonomike događaju bez posredovanja materijalnog interesa. Utoliko je ustanova vakufa suprotna tzv. „prirodnim zakonima ekonomike". Ona je anomalija sa stanovišta političke ekonomije, ali je upravo svojom dvojnošću („ekonomska kategorija sa dušom") tipična islamska ustanova.

Hoće li zekat negativno utjecati na interes ljudi da svoj položaj poprave ličnim nastojanjem, kao što neki prigovaraju? - prije svega, ima toli-

5. Spomenimo ovdje - radi upoređenja - zanimljivu ideju o „negativnom porezu" američkog ekonomiste Mittona Friedmana, dobitnika Nobelove nagrade za ekonomske nauke za 1976. Po ovoj ideji, finansijska odjeljenja bi isplaćivala „negativni porez" svima koji nedovoljno zarađuju. „Siromaštvo u Americi bi odavno iščezlo ako bi društveni novac dobijali samo oni kojima je on stvarno potreban, umjesto da se troši na neefikasne i strahovito skupe socijalne službe", izjavio je Friedman. Zekat ostaje ono što je, ali nas Friedmanov negativni porez neodoljivo podsjeća na zekat.

ko nevolja koje se ne mogu otkloniti nikakvim ličnim trudom (prirodni nedostaci, invalidnost, elementarne nepogode i sl.). Uostalom, zekat se u ovom pogledu ništa ne razlikuje od svih drugih vrsta subvencija i pomoći koje poznaju sva civilizirana, a u nekoj formi i necivilizirana društva. U USA, npr., u budžetu za 1965. godinu bila je predviđena stavka od jedne milijarde dolara „za pomoć siromašnim Amerikancima“[6] Niko se ne boji da će ova značajna suma negativno utjecati na preduzimljivost ljudi u najpreduzetnijoj naciji na svijetu.[7]

3.

Ova pojedinačna analiza namaza i zekata, najpoznatijih islamskih propisa, pokazala je njihovu unutrašnju dvojnost, ali ako se oni sada posmatraju spolja, vidi se njihovo različito mjesto u građi islama. Tada se namaz pojavljuje kao duhovna, a zekat kao društvena komponenta. Namaz je upravljen prema čovjeku, zekat prema svijetu; namaz ima lični, zekat društveni karakter; namaz ima subjektivni, zekat objektivni cilj; namaz je instrument odgoja, zekat je sastavni dio poretka itd. Skoro svi islamski autoriteti saglasni su o izvjesnom jedinstvu namaza kao lične molitve i zekata kao društvenog ponašanja u skladu sa namazom - jednog stava koji je po saglasnom mišljenju većine naučnika išao do tvrdnje da je namaz, koji nije praćen striktnim izvršenjem zekata, bezvrijedan.

Jedinstvo namaza i zekata utvrđivao je Kur'an, stalno ponavljajući njihovu povezanost. Abdullah ibn Mes'ud tvrdi da je Muhammed rekao: „Naređeno vam je da klanjate namaz i dijelite zekat; ko od vas zataji sa zekatom, taj nema ništa ni od namaza“. Ovaj stav može se tumačiti samo kao zabrana razdvajanja vjere od djela, čovjeka od svijeta, zabrana po svojoj suštini izričito islamska. Istim razlozima rukovodio se i Ebu Bekr, prvi halifa, kada je odlučio upotrijebiti silu protiv plemena koje je otkazalo davanje zekata. Tvrdi se da je tada rekao: „Tako mi Boga, borit ću se protiv svakoga onoga koji pravi razliku između namaza i zekata.“

6. Kategorija američkih građana sa prihodom ispod 2.000 dolara godišnje. Računa se da je tih godina ova kategorija brojala oko 35 miliona Amerikanaca.

7. Profesor Lester Turow sa Instituta za tehnologiju u Massachusettsu dokazuje čak suprotno. Ovaj ugledni ekonomista tvrdi da nema konflikata između socijalnih davanja i ekonomske efikasnosti i da socijalni programi mogu biti ekonomski produktivni koliko i društveno pravedni. Odbacujući tezu da bi izdašna socijalna davanja ugrozila ekonomske tokove zemlje, jer bi „ulijenila i razmazila narod“, profesor Turow čak tvrdi da zemlje koje smanjuju jaz između najbogatijih i najsiromašnijih i donose programe sa snažnom socijalnom notom, jedna po jedna pretiču Sjedinjene Države: Švedska, Švajcarska, Danska, Norveška i uskoro Zapadna Njemačka. I ovdje se „treći“, kombinirani put pokazuje kao najbliži čovjeku i stoga najuspješniji.

Ova formula „Klanjajte namaz i dijelite zekat" samo je specifičan oblik jedne druge, fundamentalnije i općije „bipolarne" formule - vjerujte i činite dobro, koja se može smatrati temeljnim oblikom kur'anske religiozne moralne i društvene zapovijedi.[8] Ona imenuje ona dva nezamjenljiva stuba na kojima se temelji čitav islam. Bilo bi pravo da je smatramo prvim i najvišim zakonom islama.

Sav je islam pod znakom ovog „bipolarnog" jedinstva.

Šehadet - izjava pristupanja islamu - čini se pred svjedocima, što je posljedica dvojnog značenja ovog akta. Tom izjavom stupa se u duhovnu zajednicu, za što nisu potrebni svjedoci, ali i u jednu društveno-političku zajednicu, što ima pravni, a ne samo moralni značaj. Za prihvatanje jedne religije - jer to je odnos između čovjeka i Boga - ne trebaju nikakvi svjedoci. I ne samo to: u ovom slučaju bila bi dovoljna samo namjera, unutrašnja odluka. Očitovanje pred drugim licima element je javnosti, suvišan sa stanovišta svake čiste religije.

Sličnu komponentu nalazimo bez sumnje u islamskom postu. Muslimanske mase uvijek su ga smatrale kao manifestaciju zajedništva, čime treba tumačiti oštre reakcije naroda u slučajevima javnog kršenja ove obaveze. Smatralo se (ustvari, osjećalo se) da se ovim narušava unutrašnja društvena kohezija. Postiti nije, dakle, u islamu isključivo vjersko pitanje i kao takvo lična stvar pojedinca, nego društvena obaveza. Ovakav tretman jedne vjerske norme nezamisliv je u bilo kojoj drugoj religiji. Islamski post, koji je jedinstvo askeze i radosti, a u nekim slučajevima i uživanja, najprirodnija je i najradikalnija odgojna mjera koja je ikada u svijetu praktično provedena. Naći ćete ga na kraljevskom dvoru i u seljačkoj kolibi, i u kući filozofa i u domu radnika. Njegova je najveća prednost što se prakticira.

Hadždž - hodočašće Ka'be u Meki - poznat i kao peta islamska temeljna dužnost, šta je to: vjerski obred, trgovački sajam, politički skup, ili sve zajedno? Očigledno je to vjerski obred, ali „na islamski način", dakle - sve zajedno.

Dualizam islama očituje se na bezbroj drugih načina. Poslušajmo ovaj ajet Kur'ana: „Vaše ispaštanje za krivu zakletvu biće: ili da nahranite desetoricu siromaha običnom hranom kakvom se hranite vi i vaši ukućani, ili da ih odjenete jednostavnim odijelom, ili da oslobodite jednog roba. Ko nije u stanju nijedno od toga (jer nema sredstava), neka otposti tri dana" (Kur'an,

8. Jedna poznata rečenica Kur'ana upućuje na ovu povezanost: „Zaista, oni koji vjeruju i čine dobra djela, klanjaju namaz i dijele zekat dobiće nagradu od svoga Gospodara. Za njih nema straha i tuge" (Kur'an, 2/277).

5/92).[9] Daje se prednost korisnim, socijalnim djelima u vanjskom svijetu, a tek u nemogućnosti toga, kao zamjena, čisto duhovni akt. (Ovdje je post takav duhovni akt pokajanja, ispaštanja, molitve.)

Ili: Stari zavjet propisuje odmazdu, Novi zavjet praštanje. Pogledajte kako iz ovih „atoma" Kur'an stvara spoj, „molekulu": „Nepravda se može uzvratiti istom mjerom, a onoga koji oprosti i izmiri se Allah će nagraditi" (42/40). Na drugom mjestu sinteza je skoro bukvalno mehanička: „Mi smo u Tevratu propisali: glava za glavu, oko za oko, nos za nos, uho za uho i zub za zub, a da rane treba uzvratiti. A onom ko od odmazde odustane (oprosti), to mu je otkup za njegov drugi grijeh" (Kur'an, 5/45).

Ili: „O vjernici, ne zabranjujte sebi lijepe i čiste stvari koje vam je Bog dopustio, ali ne pretjerujte u tome; Bog ne voli one koji pretjeruju" (Kur'an, 5/90). Islam nije, dakle, ona religija koja čovjeku zabranjuje „zemaljske plodove", ili koja „uvijek uči da ima sve više zabranjenih stvari". Islam ne anatemizira zemlju. Naprotiv, ako nemaš vode, zemlja te može očistiti. Simbolika „tejemmuma", simboličnog čišćenja tako što se rukama dodirne čista zemlja, a potom potaru lice i ruke do iza lakta, može imati samo ovo značenje.

Neke islamske ustanove vjerske su samo po nazivu, formi ili porijeklu. Ustvari, naći će se da su one islamske u najboljem smislu te riječi.

Takvi su npr. imperativ čistoće ili zabrana alkohola. Ovakve i slične naredbe nemaju svoj izvor ili osnov u religiji iz jednostavnog razloga jer potiču iz brige za vanjski, fizički ili društveni život. One nisu čak ni sastavni dio kulture.

Svoj potpuni značaj one dobivaju tek u civilizaciji. Veliki mnogoljudni gradovi današnjeg doba nezamislivi su bez određenog stupnja lične i javne higijene, a alkoholizam će se pokazati kao najveći problem baš u vijeku tehnike i urbanizacije.

Logika ovih razmatranja uputit će nas na sasvim osnovan zaključak da islam prirodno teži integraciji umjetnosti i tehnike. A ova sinteza najdosljednije se ostvaruje u arhitekturi. I ustinu, od velikih umjetnosti islam sa najviše blagonaklonosti gleda na arhitekturu, jer ona je najmanje „čista umjetnost", ili jer je ona „općenita umjetnost" (Kenneth Clark).[10] Umjetnost suviše naglašava individualno, duhovno, onostrano u čovjeku, što je u suprotnosti sa konceptom ravnoteže na kojem islam insistira. Arhitektura je

9. Muhammedu, a.s., se pripisuje ova izreka: „Ako vidiš neko zlo, ukloni ga rukom; ako ne možeš, osudi ga riječju ili barem mišlju, ali ovo posljednje je najmanji islam." - Ne znam kolika je autentičnost ove izreke, ali njena podudarnost sa citiranom rečenicom Kur'ana očevidna je.

10. Kenneth Clark na jednom mjestu čak je naziva „socijalnom umjetnošću... koja omogućuje ljudima da žive punijim životom" (K. Clark, *Civilizacija*, str. 242).

„zainteresirana", funkcionalna i odgovor je na ljudske potrebe. (Na drugom polu je svakako muzika, „najbestjelesnija od svih umjetnosti" - Schopenhauer.)

Upravo ovaj „dvostruki" karakter arhitekture predodredio ju je kao tipično islamsku umjetnost. Kao i islam, i ona ima dušu i tijelo.[11] Izvanredna ostvarenja islama u arhitekturi nisu stoga slučajnost. Ona su jedna vrsta zakonitosti.

I izvori islama obilježeni su ovom neizbježnom dvojnošću. To su prije svega dva temeljna izvora: Kur'an i Hadis, od kojih svaki za sebe reprezentira nadahnuće i iskustvo, vječnost i vrijeme, misao i praksu ili ideju i život. Islam je manje način mišljenja, više način življenja. Sva tumačenja Kur'ana pokazuju da je on bez Hadisa, dakle bez jednog života, nerazumljiv. Samo u interpretaciji jednog života, Muhammedovog, a.s., života, islam se iskazao kao jedna praktična filozofija, jedan obuhvatan životni pravac. Uključimo li u posmatranje treći izvor islama - idžmu, ostajemo na istoj poziciji. Idžma je saglasno mišljenje učenjaka (po Imamu Šafiji svih, po Tabariju i Al-Raziju većine njih) o nekom šerijatsko-pravnom pitanju. Islam ne bi bio to kada u jedan elitistički princip ne bi unio broj, kvantifikaciju. U idžmau se nalazi istovremeno jedno kvalitativno (aristokratsko, elitističko) i jedno kvantitativno (demokratsko) načelo.

U ovom redu „dvojstva" naći će se i grad Meka i pećina Hira, reprezentirajući u nastanku islama suprotnost između stvarnog i unutrašnjeg svijeta, između djelatnosti i meditacije. U drugoj fazi razvoja islama, to će biti Meka i Medina, ustvari dva perioda čiji različiti duh i značenje registrira svaka historija islama. U pitanju je ista suprotnost (i jedinstvo), ali sada u vidu vjere i politike, vjerske općine i političke zajednice.

Konačno, najviši tragički lik islama je šehid, a šehid je „borac na Božijem putu", svetac i borac u jednoj ličnosti. Ono što je za evropsko kršćanstvo bilo razbijeno na monaško i viteško načelo, ovdje je ujedinjeno u liku šehida. Radi se o jedinstvu duha i krvi, o dva načela koja inače pripadaju dvama različitim redovima stvari.

---

11. Dvojnost se ogleda i u nazivu: arhi-tektura znači nešto više od tekture, obične građevine za čisto praktične potrebe, bilo po dimenzijama, stilu ili uzvišenosti namjene. Zato nije moguća apsolutno funkcionalna arhitektura - to bi bila protivurječnost u definiciji, jer arhitektura ne može biti svedena na golu funkciju, a da ne prestane to biti. Sa druge strane, tzv. „čista arhitektura", arhitektura bez funkcije, ne postoji.

U ovom pogledu indikativna je činjenica da su skoro svi veliki arhitekti Renesanse bili umjetnici (slikari ili vajari), a da je na drugoj strani, naprimjer, veliki engleski arhitekta Ch. Wren prvobitno bio matematičar i astronom. „Wrenove građevine nam pokazuju da matematika, mjerenje, posmatranje - sve ono što čini nauku - nije se neprijateljski suprotstavljalo arhitekturi" (Kenneth Clark, *Isto*, str. 212).

Odjeljak 2

RELIGIJA OKRENUTA PRIRODI

Svoj dvojni zahtjev *Kur'an* nastavlja ponavljati, dajući mu sve nove i nove oblike: sada je to zahtjev da se meditaciji pridruži posmatranje. Prvo je religija, drugo nauka, ili bolje: početak ili obećanje jedne nauke.

Kur'an ne sadrži - niti treba da sadrži - gotove naučne istine. Umjesto toga on sadrži jednu bitno naučnu poziciju, jedan za religiju neuobičajen odnos prema vanjskom svijetu. Kur'an ukazuje na toliko činjenica iz prirode i poziva čovjeka da na njih odgovori. Zahtjev za naukom (za „čitanjem" - *Kur'an*) sada se pojavljuje ne protiv Boga, nego uime Boga („Čitaj, u ime tvoga Gospodara...", *Kur'an*, 96/1); čovjek ovdje posmatra i proučava ne samostvarujuću prirodu, nego svijet koji je Božije remek-djelo. Stoga ovo posmatranje nije objektivno, indiferentno, „lišeno želje". Ono je mješavina naučne radoznalosti i religioznog divljenja. Raspjevani opisi prirode, kojima se Kur'an stalno vraća, najbolje ilustriraju ovu tendenciju. Poslušajmo neke od njih:

„A zašto oni ne pogledaju nebo iznad sebe kako smo ga sazdali i kako u njemu nema nereda. A zemlju smo razastrli i po njoj nepomična brda pobacali i dali da iz nje niče raznovrsno bilje, da bi razmislio i opomenuo se svaki onaj koji se Gospodaru svome obraća. Mi s neba spuštamo vodu kao blagoslov i dajemo da pomoću nje niču vrtovi i žito koje se žanje i visoke palme u kojima su zameci nagomilani jedni iznad drugih, kao hrana ljudima" (Kur'an, 50/6-11).

„On je onaj koji je spustio s neba vodu. Od te vode vi pijete, a od nje je i bilje od kojeg vi napasate svoju stoku. Tom vodom On zalijeva usjeve, masline, palme, grožđe i svakovrsne plodove. Zaista u tome ima znakova za ljude koji razmišljaju... I On je onaj koji je potčinio more da iz njega jedete svježe meso i vadite ukrase... Bog je spustio s neba kišu, pa je njom oživio zemlju nakon njene obamrlosti... Vi imate pouke u životinjama; mi vas napajamo hranom iz utroba i krvi njihove, mlijekom čistim i pitkim za one koji ga piju. Od plodova palmi i grožđa vi uzimate prijatno piće i lijepu hranu... I nadahnuo je tvoj Gospodar pčelu: 'Pravi košnice u brdima i na drveću, i u onome što ljudi grade, zatim jedi iz svih plodova i slijedi poslušne puteve Tvoga Gospodara! 'Iz njihovih utroba izlazi napitak raznih boja u kojima je lijek ljudima. Zaista u tome ima znak ljudima koji razmišljaju" (Kur'an, sure En-Nahl).

„Zaista je Bog onaj koji daje da zrno i koštica raspuknu radi klijanja. On izvodi živo iz mrtvog i mrtvo iz živog. To vam je ALLAH, pa kuda se vi okrećete - On je tvorac dnevnog svjetla. I učinio je noć radi odmora, a stvorio je sunce i mjesec radi računanja vremena. To je odredba Moćnog Sveznajućeg Boga. On je onaj koji vam je dao zvijezde da se po njima upućujete u tminama kopna i mora. Mi smo već objasnili znakove ljudima koji znaju. On je onaj koji vas je stvorio od jednog čovjeka, pa vam je dao smještaj u majčinoj utrobi i na Zemlji i mjesto gdje ćete se nastaniti. Mi smo objasnili znakove narodu koji razumije. On je onaj koji je spustio vodu sa nebe. Pa smo iz nje izveli rastinje svega, a iz toga zelenilo i zrnje u klasovima. A od palme njene čahure, grozdove na dohvat ruke i vrtove sa grožđem, datule i šipke, koji su slični stablom i bojom, a različiti ukusom. Posmatrajte plodove svakog od njih kada cvatu i kada sazrijevaju. Zaista, u tome se nalaze znakovi za ljude koji vjeruju" (Kur'an, 6/95-99).

„Zar oni ne vide koliko smo vrsta rastinja proizveli na Zemlji?" (Kur'an, 26/7).

„I noć i dan njegovo su djelo; i Sunce i Mjesec i svi oni nebeskim svodom plove" (Kur'an, 21/33).

„U stvaranju nebesa i Zemlje; u smjeni noći i dana; u lađi koja plovi morem sa korisnim tovarom za ljude; u kiši koju Bog spušta sa neba pa tako u život vraća zemlju nakon njene obamrlosti i po kojoj je rasijao svakojaka živa bića; u promjeni vjetrova; u oblacima koji lebde između neba i Zemlje - doista ima dokaza za one koji imaju pameti" (Kur'an, 2/164)

„I koliko je napuštenih bunareva i opustjelih zidanih dvorova! Zašto oni ne putuju po svijetu pa da srca njihova shvate ono što treba da shvate i da uši njihove čuju ono što treba da čuju? Ali, oči nisu slijepe, već srca u grudima" (Kur'an, 22/45,46).

„Zašto oni ne putuju po svijetu i vide kakav je bio kraj onih prije njih? Oni su bili od njih jači i zemlju su orali i obrađivali je više nego što je obrađuju ovi i poslanici su im donosili jasne dokaze. Bog im nije učinio nepravdu, sami su sebi nepravdu nanijeli" (Kur'an, 30/9).

„Zar oni neće pogledati kamilu kako je stvorena,

i nebo kako je uzdignuto,

i planine kako su postavljene,

i zemlju kako je prostrta?" (Kur'an, 88/17-20).

„Jeste li gledali sjeme koje sijete? (Kur'an, 56/63),... vodu koju pijete... (56/68),...vatru koju palite...?" (56/71). Itd.itd.

U ovim rečenicama, potpuno okrenutim prirodi, jasno se osjeća prihvatanje svijeta, odsustvo bilo kakvog sukoba sa prirodom. U islamu materija pozajmljuje sebe za mnoge lijepe i plemenite stvari (kao što je slučaj sa tijelom u namazu, imetkom u zekatu). Materijalni svijet nije carstvo satane, tijelo nije sjedište grijeha. Čak i budući svijet, predmet najvećeg nadanja čovjekovog, Kur'an ne zazire slikati u zemaljskim bojama. Kršćani će ga zbog ovoga optužiti za čulnost nedostojnu jedne religije. Ustvari, ovo samo otkriva da islamu materijalni svijet nije sam po sebi stran i da u njemu ne živi kršćanski instinkt odbacivanja ovoga svijeta.

Neke rečenice Kur'ana bude intelektualnu radoznalost, podstiču ispitivački duh. „Sve živo izveli smo iz vode" (Kur'an, 21/30), ili: „Ista ih voda zalijeva (voćke), a razlikuju se po okusu. U ovome ima znakova za ljude koji imaju razum" (Kur'an, 5/4).

Ova posljednja rečenica posebno je intelektualno „razdražljiva". Ona postavlja problem koji se nalazi u osnovi čitave hemije. Rezultat: upravo muslimani okončavaju beskrajne rasprave o supstancijalnim pitanjima kojima je bilo opsjednuto kršćanstvo i okreću se hemiji („alhemija"). Bio je to prijelaz od mistične filozofije ka racionalnoj nauci.

Zajednički element svih citiranih rečenica Kur'ana jeste zahtijev za ovom čovjekovom aktivnošću kojom počinje svaka njegova moć nad svijetom (prirodom).

Istražujući uzroke moći Zapada, naći će se da ona nije u snazi njegovih armija ili ekonomike. To je vanjski izgled stvari. U osnovi ove moći nalazi se eksperimentalna metoda mišljenja koju zapadna civilizacija baštini još od Bacona.[12] Jean Fourastie piše: „Posmatranje prirode, društva, ljudi je prva etapa osnovnog obrazovanja što ga dobivaju sva djeca zapadnog svijeta... Zainteresovanost za vanjski svijet suprotna je interesu bramanskog i budističkog filozofa koji se od vanjskog svijeta okreće prema unutrašnjem... Uzalud je zanositi se mišlju da bi nekom narodu uspjelo uklopiti se u put napretka ako nije usvojio principe eksperimentalnog mišljenja Galileja, Pascala, Newtona i Claudea Bernarda. Uvjet je svakog ekonomskog i socijalnog napretka promjena intelektualnog stava, prijelaz od apstraktnog na konkretno, od racionalnog na eksperimentalno, od stagnacije na inovaciju.[13]

Provoditi islam na primitivnom stupnju svijesti nije moguće. Da bi se ispravno izvršio namaz, mora se imati ispravna orijentacija u vremenu i

12. A Bacon od Arapa - vidi glavu XI ove knjige.

13. Jean Fourastie, *Civilizacija sutrašnjice*, Zagreb, str. 47-48.

prostoru. U namazu ljudi se okreću prema Meki, dakle, prostorno se orijentiraju. Molitva se obavlja u određeno vrijeme, koje je definirano astronomskim činjenicama. Post se obavlja u tačno određenom dobu godine, što znači u nekom određenom položaju Zemlje na njenoj putanji oko Sunca. Zekat zahtijeva statistiku, evidenciju i proračun. Hodočašće (hadždž) povezano je sa putovanjem i upoznavanjem tolikih činjenica koje samo jedno dugo putovanje može nametnuti i pružiti. Jednom riječju, ostavljajući po strani sve druge stvari, muslimanska zajednica, već na osnovu poštivanja četiri osnovna islamska propisa mora ostvariti jedan minimalan stepen civilizacije. Ona ne može istovremeno biti islamska i ostati u stanju barbarstva.

Ova tendencija nije slučajna ni nenamjerna. Jedna argumentirana historija islamske nauke pokazala bi kako je razvoj gotovo svih naučnih oblasti u prvom stoljeću islama svoju polaznu tačku imao u nastojanju da se što striktnije i dosljednije primijene propisi islama. Tek kasnije bavljenje naukom odvojilo se od vjere, ali nikada u potpunosti.

Ovo se svakako prvo i najsnažnije očitovalo u astronomiji. U Guntherovoj *Istoriji prirodnih znanosti* naći ćemo činjenice koje potvrđuju vrlo živu astronomsku svijest islamskog kulturnog kruga, svijest koja kod Grka nije postojala, jer se gasila uslijed neizmjenjivosti jedne jedine slike.

U dolini Eufrata islam je zatekao razvijenu astrologiju, staru skoro 3.000 godina, koja je bila sakupila značajna znanja o nebeskim pojavama. Ali islamu je bilo strano vjerovanje u vezu zvijezda i ljudske sudbine. Njegov monoteizam i racionalizam morao je ovu astrologiju pretvoriti u astronomiju. Govoreći o tzv. Bagdadskoj astronomskoj školi, koja se formirala oko čuvene istoimene opservatorije, Sedillot ovo potvrđuje: „Ono što je Bagdadsku astronomsku školu karakteriziralo od samog početka, to je njen naučni duh: ići od poznatog ka nepoznatom i nikada ne prihvatati kao dokazano ono što ne bi bilo potvrđeno i neposrednim posmatranjem (provjerom)." Abdul Vaf otkrio je treću mjesečevu mijenu 600 godina prije Tycho Brachea. Hajjamov kalendar tačniji je od gregorijanskog kojim se mi danas služimo. Teološke tablice, čiji je autor vjerovatno Ibrahim Ez-Zarkali, koje se odnose na kretanje planeta, ostale su dugo osnova evropske astronomije. Al-Biruni je iznio hipotezu da se Zemlja, a ne nebo, okreće oko svoje osi. Ibn Badždže je čak ukazivao na mogućnost da su putanje planeta eliptične, a ne kružne itd.

Astronomija je zatim snažno povukla naprijed ostale oblasti nauke („Sva nauka je kći astronomije" - Bergson). Ovo je bio direktan rezultat Kur'ana. Religija okrenuta prirodi otvorila je novo veliko poglavlje u razvoju nauke, jedno od najblistavijih u historiji.

2.

Ova tendencija integracije religije i nauke, tendencija islamska u najboljem smislu te riječi, našla je u praktičnom životu svoj izraz u istovremenom građenju džamija i škola.[14] Ova tendencija dobila je doslovan izraz u jednom fenomenu koji poznaje samo islamski kulturni krug: u tzv. džamiji -školi, jedinstvenoj građevinskoj tvorevini sa dvojnom funkcijom, koja u evropskim jezicima ne može biti jednostavno imenovana (u francuskom jeziku nalazimo je u vidu mehaničke kovanice" mosqueeecole"). Ova karakteristična građevina materijalizacija je ili tehnički ekvivalent onog izvornog islamskog zahtjeva za ujedinjenjem vjere i nauke, postuliranog u prvim riječima Kur'ana: „Čitaj, u ime Boga..."(Kur'an,96/1)[15]

Isti koncept ogledao se i u programima škola, počev od onih za sticanje osnovnih znanja, pa do najviših. Poznata bagdadska „Nizamija" bila je u ovom pogledu dugo prototip islamske škole. Za Evropljane ona je „visoka vjerska škola". Ustvari, na njoj se ravnopravno i paralelno izučavalo ono što bismo mi danas nazvali teologijom: tefsir, hadis, ahlak i akaid, a zatim kao sastavni dio integralnog i nedjeljivog programa: pravo, filozofija, književnost, matematika, astronomija, muzika i osnovna znanja iz medicine (vidi: J.Risler, isto). Služeći kao uzor za mnoge slične visoke škole, „Nizamija" je postala preovlađujući tip škole u svim većim gradovima islamskog svijeta.

Skoro je opća pojava da se škole u muslimanskom svijetu ne mogu klasificirati po evropskom mjerilu svjetovno - duhovno. Od posebnog značaja je svakako to što je ovo za svakoga bilo prirodno stanje ili spontano shvatanje, proisteklo iz duha islama kao vodećeg osjećanja svijeta. Ovo shvatanje održalo se i danas, i gdje god je drugačije, naći će se da je u pitanju strani utjecaj. Izvorno stanje uvijek odgovara temeljnom islamskom konceptu jedinstva vjere i nauke. Najveće i jedno od najstarijih islamskih učilišta, El-Azhar u Kairu, jedni nazivaju džamijom, drugi univerzitetom; od početka je bilo učilište općeg tipa i samo je u danima najdublje dekaden-

14. O istom pitanju piše Stefano Bianco u časopisu *Werk*, Švajcarska, br. 9/1976. Fenomen o kojem je riječ autor naziva polivalencijom islamskih prostora (naslov članka: Polivalencija i fleksiblnost u strukturi islamskog grada).

15. Postoje historijski dokazi da je prva džamija - Mesdžid-al-Nebi, koju je podigao sam Muhammed, a.s., bila istovremeno i škola (zvala se Suffah).

cije postalo čisto teološko.[16] Reformom od 1961.godine El-Azharu je vraćen prvobitni integralni karakter, osnivanjem u njegovom sastavu medicinskog i tehničkog fakulteta. U Pakistanu država je imamima u džamijama povjerila masovno opismenjavanje stanovništva - jedan put u suštini sasvim ispravan, ali nedosljedno i nedovoljno energično vođen. Sličnu pojavu nalazimo u Iranu, gdje školovani vojni obveznici svoju vojnu obavezu izvršavaju opismenjavanjem ljudi na selu. Kao škole služe džamije. Džamija-škola jedan je od onih simbola kome se nema šta dodati niti šta oduzeti.

3.

Ova okrenutost vanjskom svijetu imala je za rezultat jedan poseban realizam islama u shvatanju čovjeka. Prihvatanje prirode uopće značilo je i prihvatanje ljudske prirode.

Odbacivanje ovoga svijeta (a to znači i tijela) samo se sebi nameće za svaku religiju. Prihvatiti ovaj svijet za religiju znači savladati, nadmašiti samu sebe. Islam predstavlja ostvaren nemoguć podvig da se jedno kršćanstvo privoli na prihvatanje realnosti svijeta. Neke rečenice Kur'ana zvuče skoro nevjerovatno (npr. one o prihvatanju uživanja, spolne ljubavi, borbe, higijene). Ova činjenica predstavlja najodsudniji fakat u historiji religije, pa i historiji ljudske svijesti uopće. Ona je označila pojavu religije „dva svijeta", sveobuhvatnog sistema ljudskog života, saznanja da čovjek uime nauke ne mora odbaciti religiju i uime religije borbu za bolji život. Pračinjenicu bola i borbe protiv bola, koja na svaki način predstavlja sadržaj ljudske historije, islam nije previdio i u tome je njegov epohalan značaj.

Dok utvrđuje veličinu i dostojanstvo čovjeka uopće, o pitanju konkretnog čovjeka islam je veoma realističan, skoro „antiherojski".

Islam ne teži odnjegovati u čovjeku svojstva koja nisu zasnovana u njegovoj prirodi. On ne teži da nas učini svecima ili anđelima jer je takav zahtjev iluzoran. On hoće da nas učini onim što smo - ljudima. Iako poznaje jednu vrstu askeze, islam nikako ne ide za tim da uništi život, zdravlje, intelekt, društvenost, težnju za srećom i uživanjem. Ova je askeza prije tu da bi učinila protutežu nagonima, da bi omogućila održavanje ravnoteže između krvi i duha, između animalnih i etičkih težnji. Kroz abdest, molitvu, post, džemaat, aktivnost, posmatranje i meditaciju, islam produžuje rad pri-

16. Učilište je staro preko 1.000 godina (osnovano 972.god.).

rode na oblikovanju čovjeka. Nigdje nema suprotstavljanja prirodi. Čak i kada ciljevi nisu isti, kontinuitet je svugdje zadržan.

Upravo ovakav stav jedne religije bio je uzrokom nesporazuma koji i danas traju.

Islam su napadali zbog navodne čulnosti, citirajući neka mjesta iz *Kur'ana* i navodeći primjere iz Muhammedova života. Ne trebamo se mnogo braniti od ovih optužbi. Trebamo jasno i otvoreno reći: da, islam je za prirodan život, a protiv asketizma,[17] za bogatstvo, a protiv siromaštva, za čovjekovu moć nad prirodom ne samo na ovoj planeti, nego, ako je moguće, i posred zvijezda. Ali istinski razumjeti islam - znači te pojmove prirode, bogatstva, politike, nauke, moći, znanja, radosti, shvatiti na nešto drugačiji način od onoga što u tim izrazima čuju ljudi zapadne civilizacije.

Islam je uistinu tražio od čovjeka da preuzme svu odgovornost i nije postavio ideal siromaštva i mučeničkog asketizma. On mu nije zabranio da okuša „so zemlje i so velikog slanog mora" (Andre Gide). Za čovjeka on je tražio čitav, pun život.[18] A ovaj život leži na koordinatama, od kojih je jedna prirodna težnja za srećom i moći, a druga unutrašnje moralno usavršavanje, „neprekidno stvaranje sebe". Ove težnje samo u logici protivurječe i uzajamno se isključuju; u stvarnom životu one se spajaju i njihovo uzajamno prožimanje svakodnevno se na bezbroj načina ostvaruje u našem vlastitom životu ili pred našim očima. Takva je mogućnost data samo čovjeku i njome bi se ovo kontroverzno stvorenje moglo definirati.

Evanđelje je anatemiziralo nagone i govorilo samo o duši. *Kur'an* ih ponovo uvodi na scenu, jer, iako nisu tako blagorodni, oni su istiniti i stvarni. O njima *Kur'an* govori sa razumijevanjem i bez znakova osude. U anđeoskom poklonu pred čovjekom (Kur'an, 2/34), nalazi se stav da je ljudsko superiornije od anđeoskog, kao što je drama dublja i istinitija od sumnjive uzvišenosti jedne idile. Ljudi nisu blaga, dražesna, samo na dobro programirana stvorenja. Oni su tjelesni, grubi, protivurječni, razapeti između težnji i iskušenja. U neprirodnoj želji da od tih ljudi napravimo bezgrešna i nepogrešiva bića, mi najednom vidimo da smo dobili beskrvne, sentimentalne i patvorene tipove, nesposobne za zlo koliko i za dobro. Odvajajući ih od majke zemlje, mi ih odvajamo od života, a gdje nema života i snage - nema ni vrline.

Freud je dokazivao da se seksualnost ne može uništiti, nego samo po-

17. „Nema monaštva u islamu." (Muhammed, a.s.)

18. „O vjernici, ne zabranjujte sebi lijepe i čiste stvari koje vam je Bog dozvolio, ali ne prekoračujte granice. Bog ne voli one koji pretjeruju" (Kur'an, 5/90).

tisnuti, a da potisnuti seksualni nagon dovodi do još težih nevolja. Ma koliko se kršćanski zahtjev čednosti i suzdržavanja pokazivao uzvišenim, islamski koncept kontroliranog i umjerenog seksualnog života više odgovara čovjeku i uzima u obzir realnu, ovosvjetsku stranu pitanja. U ovoj stvari islam ne istupa kao religija, nego kao istina potpunog života. Svi razlozi koji govore u korist seksualnog života racionalne su, ovosvjetske, praktične naravi, ne religiozne i ne etičke, jer religioznije je i moralnije potpuno uzdržavanje.

Pitanje koje razmatramo tiče se problema saglasnosti čovjeka sa samim sobom, ustvari saglasnosti njegovih ideala sa prirodnim ljudskim težnjama, fizičkim, društvenim i intelektualnim. Sukob u ovom temeljnom odnosu prvi je značajan izvor neuroza. Drugi takav izvor jeste sukob između čovjeka i njegove sredine.

Kur'an se rjeđe obraća čovjeku, češće ljudima, a nerijetko njima samo kao građanima. Čovjek kao član društva dijete je ovoga svijeta, samo kao ličnost on je i stanovnik nekog neba. On je društveno biće samo po nečemu što ima zajedničkog sa drugim ljudima, ne dakle po onome što ima individualnog i ličnog. Ako se pojedinac s jedne, i društvo s druge strane, formiraju po različitim, nezavisnim uzorima i idealima, nesklad je neizbježan i mi imamo sukob pojedinca sa sredinom sa svim njegovim posljedicama. Ističući pravednost - umjesto evanđeoske ljubavi - kao vrhovnu zapovijest (Kur'an: 4/135, 5/9, 5/45, 6/152, 7/28, 7/84, itd.), islam je očevidno htio i postigao da odgoj muslimana kao čovjeka i kao građanina bude identičan. Jer pravednost je istovremeno lična i društvena vrlina (Aristotel je čak naziva „političkom vrlinom").[19] Realno je stoga očekivati da će se musliman, budući izraz ravnoteže fizičkih i moralnih zahtjeva, nalaziti u skladu sa sredinom i imperativima održanja, više nego ma koji drugi ideal čovjeka. Kršćanska i uopće idealistička učenja zbog očevidne protivurječnosti između onoga što nas uče da su ljudi i onog što u stvarnom životu susrećemo, utječu na pojavu razočarenja i nesigurnosti.[20] Neuroze i deformacije kakve poznaje zapadni svijet nastaju dijelom i kao posljedica unutrašnjeg razdiranja između kršćanskog ideala čovjeka i političkih obrazaca društva koji se samostalno i od kršćanskih ideala nezavisno formiraju. To je situacija u kojoj crkva odgaja duše, a država vlada tijelima, prema obrascu: Bogu Božije, caru carevo. Zapadnog čovjeka su učili da privatno može biti

19. A Toma Akvinski smatra pravednost „vrlinom zemaljskom", a ljubav „vrhovnom nebeskom vrlinom" (*Summa Theologie* II, 191). Ljubav očigledno nije sasvim „po mjeri" ovoga svijeta.

20. Vidi, npr.:Karen Horney, *Les Voies nouvells de la Psychoanalyse*, Paris, 1951.

kršćanin, a da kao javni ili poslovni čovjek može biti i makijavelista. Oni koji ovaj sukob nisu u stanju riješiti ili izdržati, postaju žrtve neuroza. Svi koji su upoznali muslimanski svijet jednodušni su u utisku o vanrednoj harmoniji između čovjeka i sredine, o uklopljenosti pojedinca u društveno tkivo, o jednoj koheziji koja uopće nije vještačka, spoljna, politička, pravna, nego unutrašnja, organska. Ova činjenica je prisutna čak i uprkos siromaštvu i zaostalosti koje vladaju.

Smisao mnogih Muhammedovih, a.s., izreka bio je osuda ekstremnih rješenja. „Na dvije stvari se grozim: na neznalicu koji je pobožan i na učenjaka koji ne vjeruje" (navodi R.W. Emerson u knjizi *Upravljanje životom*). Muhammed, a.s., se bez sumnje grozio i na mnoge druge „dvije stvari": na vjernike koji su nemoćni i na moćne koji su bezbožni; na čiste dušom, a prvljave tijelom; na pravdu bez sile, i na vlast bez pravde. On nije bio protiv bogatstva i obilja, ali je odlučno bio za bogatstvo u vrlini i skoro sigurno protiv gole vrline bez moći i zaštite. U isti red sa moralnim vrijednostima stavlja on borbu za bolji život, a protiv neznanja, bolesti, bijede i prljavštine. Jer muslimani kada klanjaju i poste nisu sveci. Oni su obični ljudi, muževi i žene koji sanjaju o ljubavi i čarima života. Ako ih namaz i post vuku u pravcu nebeskog, oni su ipak do srži ljudi, učesnici stvarnog života i vraćaju mu se uvijek ponovo. Oni se ne povlače u pećine izvan društva, niti se zapuštaju, oni se ne predaju na milost i nemilost neprijateljima, niti se odriču „lijepih i čistih stvari koje je Bog dozvolio" (Kur'an, 5/90). Njima nije dovoljno da su samo iznutra slobodni (jer svako je iznutra slobodan ko vjeruje u Boga); oni hoće da budu i fizički slobodni i ne pristaju biti robovi. Oni vjeruju da ovo na zemlji nije jedini život, ali neće da ga se odreknu i da ga izgube. *Kur'an* se obraća istinskoj djeci zemlje „koja vedro i radosno hodaju po njoj, ne čine nasilje, ali traže Božje blagodati i užitke".

Definirajući tako islam kao zahtjev da se istovremeno živi tjelesni i duhovni život, vanjski i unutrašnji svijet, ili, kako kaže *Kur'an*, da se živi za vječni život "ne zaboravivši svoj udio u ovom vremenitom svijetu" (Kur'an, 28/77), može se reći da su svi ljudi, ili najveći dio njih, svjesno ili nesvjesno muslimani.[21] To je vjerovatni smisao one tvrdnje (pripisuje se Muhammedu, a.s.) da se svako dijete rodi kao musliman, a zatim ga njegovi roditelji ili prilike učine nečim drugim. Čovjek ne može biti kršćanin, jer „Bog ne zadužuje nikoga teretom koji ne može nositi" (Kur'an, 2/286). Ali, čovjek ne može egzistirati ni samo kao biološka činjenica, kao proizvođač i potrošač, kao građanin države, kao subjekt pravnog posla, kao član društva

21. „Ako je to islam, onda mi živimo u islamu" (J.W. Goethe).

- ne može dakle živjeti ni antikristovski. Čovjek ne može živjeti ni po Kristu, ni protiv njega. On ga mora prihvatiti i odbaciti. Između ove dvije oprečne činjenice razvija se sve ono što nazivamo čovjekovom sudbinom na Zemlji. Islam odgovara čovjeku jer je sagrađen po liku njegovom (Kur'an, 30/30); ustvari, jer zadovoljava dvojnost njegove prirode. Svaki drugi odgovor zanemaruje ili daje prevagu samo jednoj strani čovjekove egzistencije i na taj način onemogućuje puni razmah ljudskih sila ili dovodi do njihovog unutrašnjeg sukoba. Čovjek ostaje najočigledniji argument islama.

Odjeljak 3
ISLAM I ŽIVOT

1.

Dualizam nije najviša ljudska filozofija, ali dualizam je najviši oblik života. Pjesma je u načelu stvar srca, ali najveći pjesnici - Homer, Firdusi, Dante, Shakespeare, Goethe u pjesmi su ujedinili razum i osjećanje, nauku i ljepotu. Pjesme se tiču čovjeka, a ne društva; ali poeme Homera doprinijele su formiranju grčke nacije, a gnjevne pjesme J.G. Whittiera ukinuću ropstva u Americi. Matematika je stvar uma, ali „dobar matematičar mora unekoliko biti i pjesnik" (Weierstrass). Svi vrhunski fizičari i astronomi bili su i mistici (Kopernik, Newton, Kepler, Einstein, Oppenheimer). Kazna - iako represija - može biti snažan moralni činilac. ako je pravična, ona ima odgojni utjecaj, kako na krivca tako i na druge ljude. Za čovjeka strah je početak morala, kao što je bogobojaznost početak ljubavi prema Bogu. Sport, iako čisto fizička aktivnost, ima očevidno snažnu odgojnu funkciju. Jedan od najvećih duhova svih vremena, Platon, dobio je svoje ime po širini svojih pleća. U snažnom tijelu njegovao se najplemenitiji duh, itd., itd. U tačci koja označuje vrhunske domete života spajaju se tijelo i duh, um i srce, nauka i religija, fizika i indijska filozofija. Goli ratio ili čisto nadahnuće uvijek su siguran znak degeneracije i opadanja. Sekularni princip može, dakle, pomagati sakralni, čistoća tijela može služiti čistoti duše, a namaz biti najviši oblik ljudske molitve.

Razmotrimo još neke fenomene iz ove perspektive.

Šta je cilj tzv. prirodnog odgoja? - Na ovo pitanje Rousseau daje karakterističan odgovor: „Cilj je da se jednog dana stekne ono što se drži za nespojivo, ali što su svi veliki ljudi udružili, naime, tjelesnu i duševnu

jačinu, razum jednog mudraca i snagu jednog atlete" (J.J. Rousseau, *Emile*).

Govoreći o odgoju djeteta Montaigne piše: „Da bismo ojačali njegov duh, moramo ojačati njegove mišice", a Rousseau konstatira da se, pored tolikih razlika, u ovoj tačci slažu Lock, Fleury, De Kruza, dok se sam uvijek ponovo vraća na ovu tvrdnju u svom *Emilu*. „Tijelo mora da ima snage ako hoće da se pokorava duši: dobar sluga mora da bude snažan. Znam da neumjerenost budi strasti; ona vremenom slabi i tijelo. Ali obratno, mučenje tijela i post često izazivaju istu posljedicu suprotnim uzrokom. Što je tijelo slabije, tim više zapovijeda. Što je jače, tim je poslušnije. Sve čulne strasti stanuju u raznježenim tijelima: što manje mogu da ih zadovolje, tim više pate pod njihovim uplivom."

U principu, sila nema nikakve veze sa moralom. Ali u stvarnom životu nema pravde bez sile. Ona je jedinstvo ideje pravičnosti i sile. Zar politički pokreti nisu otklonili toliko nepravde, koju su crkva i religija trpjeli vijekovima? - Egalite, Liberte, Fraternite - po ideji su vjerski, a kao stvarnost (ukoliko su stvarnost) one su rezultat revolucije, dakle, politike i nasilja. Nemoć religije da u praktičnom životu ostvari nešto od velikih ideja koje je propovijedala, kompromitirala je njene zahtjeve u očima ugnjetenih i poniženih. Obrnuto, nasilje i politika dobivale su izvjesno opravdanje, jer su donosile sredstva za ostvarenje ideja koje su religije otkrile i nadahnule, ali o kojima su samo govorile i sanjale.

Ili uzmimo ljudski rad. U radu se, već na prvi pogled, zapažaju njegove dvije strane: sama aktivnost, ljudska i neutilitarna; i rezultat rada, proizvod koji je motiviran korisnošću i potrebom. Prvu stranu ima u vidu religija, drugu civilizacija.

Religija je čovjekovu sudbinu na zemlji odredila devizom. „U znoju lica svoga jest ćeš kruh svoj", a nauka i materijalizam obećavaju carstvo bez rada, u kojem će mehanički rad sve više zamjenjivati čovjeka, i gdje će se radni dan neprekidno smanjivati. To je stoga što religija zahtijeva rad radi samog rada, rad kao moralno sredstvo protiv grijeha, jer „mozak besposlenog čovjeka omiljeno je prebivalište satane" i jer joj nije cilj „produkcija i reprodukcija materijalnog života". Civilizacija, obrnuto, ima u vidu upravo rezultat rada ili čak samo proizvodnju. Govoreći o ovoj temi, poznati marksistički pisac Henri Lefebvre nalazi za potrebno da izričito naglasi da u marksističkom smislu nije riječ o radu kao moralnom, nego o radu kao proizvodnom faktoru (u predavanju na Ženevskim međunarodnim susretima). Kult rada u Evropi izvorno je protestantski, a ne socijalistički,

kako se to obično misli. Religija traži da sam čovjek - ja, ti, on - radi, ne interesirajući se nimalo za rezultat. Obrnuto, civilizacija, imajući u vidu samo efekt, teži da sam rad preskoči koliko god je to moguće radom drugih, robova u starom vijeku, mašina u novom.

U ovom razmatranju rad je razložen, razvijen. Uzet kao cjelina, kao korisna aktivnost, kao jedinstvo, rad ima isto toliko moralnu kao i ekonomsku funkciju. On je isto toliko faktor borbe protiv loših misli i strasti, koliko i protiv siromaštva. Utoliko je rad tipičan islamski fenomen.

Ovaj paralelizam korisnog i moralnog može se veoma jasno pratiti na jednoj pojavi, koja podjednako pripada čovjekovom prirodnom koliko i društvenom životu. To je sprečavanje incesta (rodoskrvnuća), ili stalno sužavanje incesta u toku evolucije čovjekove porodice. Radi se o zahtjevu koji je istovremeno i medicinski i moralno indiciran. Zahtjevi nauke i zahtjevi etike ovdje su se na čudesan način podudarili.

Zabrana koja se odnosi na nedopuštenost bračnih veza između rođaka - fenomen koji ima skoro univerzalan značaj jer ga susrećemo u svim krajevima svijeta i u svim vremenima - primjer je onoga što bismo mogli nazvati „prirodnim" islamom. Sam život kao da je nalazio svoj islamski put.[22]

Da li je zabrana incesta isključivo moralne prirode ili je motivisana biološkim razlozima? Jednostavan odgovor, ukoliko se radi o isključenju jednog od ovih razloga (bilo kojeg), skoro se ne može dati. Biološki su razlozi van sumnje. Poznati ruski biolog Timirjazev piše: „Postoji zaista mnogo činjenica koje dokazuju da se blisko srodstvo između roditelja štetno odražava na zdravlje djece. Danas mi skoro nemamo potrebe za sličnim dokazivanjem jer cijeli niz istraživanja dokazuje da taj zakon ima primjenu, da se on tiče ne samo čovjeka, ne samo životinjskog carstva, nego isto tako i biljnog, da je to opći zakon za cijeli organski svijet, i nigdje se u to ne uvjeravamo tako očigledno kao kod biljaka" (Timirjazev, *Život biljke*, str. 134). Sa druge strane, starost ove zabrane upućivala bi nas prije na zaključak da je u pitanju zabrana motivirana moralnim obzirima. Opravdano se pitamo da li su ljudi u tim davnim vremenima mogli imati jasna shvatanja o značaju biološkog naslijeđa, pa smo skloniji da se opredijelimo za moralni karakter zabrane, kao što je i danas većina ljudi smatra prije svega ili isključivo moralnom zabranom. Prijestup protiv nje izaziva kod javnog mi

22. Zanimljivo je kako su primitivni narodi našli jednostavne, a vrlo efikasne postupke protiv nehotičnog kršenja ove zabrane. Tako npr. kod Pigmeja u Africi i kod starosjedilaca Australije, svaka porodica pripada određenoj totem grupi, koja se sastoji iz više povezanih porodica. Više blisko povezanih totem grupa pripada određenoj bračnoj klasi, čiji je simbol neka biljka ili životinja. Kad se mladić želi oženiti, može ući u brak samo sa djevojkom iz druge bračne klase. Kršenje zabrane skoro je nepoznato.

šljenja osudu moralne prirode. U svakom slučaju radi se o savršenom primjeru saglasnosti morala i nauke, principu koji čini suštinu onoga što nazivamo islamskim pristupom.

Pa i neke interesantne pojave koje su u toku historijskog razvoja pratile medicinu, ukazuju na njenu „dvojnu" prirodu. Ni u prošlosti, a ni danas, ona nikada nije bila čista nauka. Ona je bila i mudrost i etika i duševna disciplina. A kada to nije bila, ona je liječila samo tijelo, ali ne i duh i snagu. U novije vrijeme zapažena su oboljenja kod kojih se ni najtemeljitijim ispitivanjima nisu mogle ustanoviti nikakve organske promjene u građi oboljelih organa. Smetnje koje bolesnik osjeća čini se da su direktno vezane za njegov psihički život. Psihosomatska medicina, mlada grana medicine koja proučava uzajamno djelovanje tijela i psihe, smatra da su npr. čir na želucu, reumatične pojave, neki oblici alergije, bronhijalna astma, gojaznost, dijabetes, migrena, primarno psihička oboljenja. Ispitivanja su pokazala da se u osnovi ovih i nekih drugih oboljenja nalaze psihički konflikti ili potresi, a da su organske promjene sekundarne prirode. Ove promjene mogu čak i potpuno izostati.

Istinsko liječenje ljudi ne može se svesti na fizičko-hemijsku terapiju ili hirurgiju, dakle na čisto mehaničke zahvate i operacije. U savremenu medicinu postepeno prodire shvatanje o apsolutnoj nedovoljnosti „industrijalizirane medicine" i anonimne terapije, jer „ne postoje bolesti, postoje samo bolesnici". Ono čime se medicina bavi nisu pojave, nego ljudi, čak ličnosti u izvjesnom smislu. Isti uzrok ovdje ne povlači uvijek istu posljedicu, niti su „ista" bolest, pa i liječenje, kod dva različita čovjeka, jednaki. Stoga, moramo vjerovati da u pričama iz prošlosti o liječenju ljudi pomoću relikvija, molitava, žrtava, postova i uvjerenja, postoje zrnca istine. Svi proroci starih vremena bili su i čudotvorci-liječnici. Ova tendencija traje sve do danas. U nekim bolnicama u Parizu primjenjuje se tzv. muzikoterapija - liječenje muzikom.[23] Jer bolest nije samo jedno fizičko stanje, jedan fizičko-hemijski ili fiziološki poremećaj. Za razliku od alhemije i astrologije, koje će se u svom progresivnom razvoju pretvoriti u hemiju i astronomiju, dakle postati nauke, medicina će se, ukoliko su u pitanju njene najbolje tendencije,uvijek kolebati između dva pola. Jer dok hemija i astronomija operiraju na materiji, medicina za svoj „predmet" ima život, ili još više, ljudski život. Kao i sve ljudsko, i medicina mora otuda ostati u znaku integracije nauke i religije.

23. Počasni predsjednik Komiteta za liječenje muzikom koji ima sjedište u Parizu jeste violinista svjetskog glasa Jehudi Menjuhin.

Ako nastavimo razmatranje iz ovog ugla, zapazit ćemo kako je svaka umjetnost istovremeno i zanat. Niko ne može sporiti razliku između zanata i umjetnosti, ali ni jasne zajedničke tačke među njima. Mnogi veliki umjetnici smatrali su sebe samo velikim majstorima zanata. Iz pravila jednog esnafa slikara i vajara u Parizu iz 1391. godine, koja su dospjela do nas, može se vidjeti kako se ona ni u čemu ne razlikuju od sličnih pravila drugih tadašnjih zanata. Tu nalazimo odredbe o učenju zanata, o stažu pomoćnika, o pravu na otvaranje radnje, i dr. Uvijek uočavamo dvije oprečne pojave: prvo, došlo je i moralo je doći do odvajanja umjetnosti od zanata, i drugo, ovo odvajanje nikada nije potpuno: umjetnost i zanat zadržavaju neke zajedničke crte. Ono što čovjek radi nikada nije potpuno mehanički akt, i obrnuto, ono što čovjek radi nikada nije čisto stvaralački akt. Nema zanata koji nije istovremeno i stvaranje, niti umjetnosti koja nije istovremeno i tehnika. Dva suprotna pola mogu se vidjeti i u drugoj ravni: na jednoj strani postoje slikari, a na drugoj trgovci slikama - stalan dokaz da je slika istovremeno i proizvod, ekonomsko dobro koje ima svoju cijenu. Na isti način prema piscu stoji izdavač, prema arhitekti investitor (naručilac), prema filmskom reditelju - producent, itd.

Historija muzike pruža nam opet upečatljive primjere ovisnosti između tehnike i ideje. Problemima muzičke tehnike i organizacije orkestra bavili su se takvi velikani muzike kao Beethoven, Bach, Mozart. Simfonije Beethovena, koje označavaju same vrhove zapadne muzike, ne daju se zamisliti bez unapređenja muzičke tehnike, koje im je prethodilo: bitno je povećan broj instrumenata, izvršena je njihova individualizacija i grupiranje u skupine unutar orkestra, koji sada broji i po 150 muzičara. Simfonija je bila nezamisliva bez orkestra kao vanjske, tehničke osnove.

2.

Stvarni život je dakle svugdje rezultat međusobnog preplitanja dva nezavisna činioca. U biologiji će to biti jedinstvo fizičko-hemijske podloge i nekog, nazovimo ga „entelehijskog", principa: u historiji će to biti zajedničko djelovanje materijalne osnove i stvaralačkog utjecaja ljudskog, svjesnog faktora (snažne ličnosti, vladajuće ideje i ideali). Historijska situacija u svakom trenutku je rezultanta ovih dviju u osnovi nezavisnih sila.

Utjecaj čovjeka na tok historije različit je i zavisan o stepenu volje i svijesti. Što je duhovna snaga ljudi učesnika u historijskom zbivanju veća, veća je i njihova nezavisnost od zakona vanjskog svijeta. Uvjetovanost je

ovdje u obrnutoj srazmjeri sa sviješću i aktivnošću subjekta. Principijelno, čovjek je potpuno slobodan i vanjski zakoni nemaju moći nad njim. Snagom volje ljudi su uspijevali oduprijeti se bolestima i opasnostima. Čovjek koji bi se sam našao među nekoliko lavova bio bi izgubljen. Ali taj sasvim razumljiv zakon ne vrijedi za ukorititelja. Historija je neprekidna pripovijest o tome kako su male skupine odlučnih, hrabrih i pametnih ljudi ostavljale neizbrisive tragove i mijenjale tok događaja.[24] Tzv. objektivne okolnosti imaju toliko veću moć što je subjektivni faktor manje subjektivan, što je više inertan, jednom riječju, što je sam subjekt manje čovjek, a više stvar među stvarima. Mi imamo moć nad prirodom - pa i nad historijom - ako imamo moć nad samima sobom. To je približno stav islama o pitanju historije.

Ovakvo, u suštini islamsko, gledanje na historijska kretanja može ne samo uspješno objasniti tok događaja, nego i odrediti realan utjecaj ljudi na historijska zbivanja, podrazumijevajući pod tim njihovu moć i njihovu nemoć, njihovu vlast nad tim događajima i granice te vlasti, razlikovanje između onoga što čovjek hoće i može i onoga što čovjek mora raditi kao akter historijskih događaja. Ovakvo shvatanje objašnjava mogućnost stvaralačkog djelovanja ideja u historijskoj stvarnosti i mogućnosti mijenjanja te stvarnosti voljom i energijom ljudi. Sa druge strane, ono nam objašnjava ulogu objektivnih faktora, neophodnost oslanjanja na činjenice. Ono odbacuje historijski determinizam podjednako kao i isprazan idealizam lišen veze sa stvarnošću. Činjenice i ideje, stvarnost i čovjek, imaju u ovakvom posmatranju svoje realno mjesto.

24. Kur'an, 2/249 i 65.

Glava IX
ISLAMSKA PRIRODA SVAKOG PRAVA

Odjeljak 1
DUALIZAM PRAVA

1.

Ako je pravni sistem, čovjekov interes zaštićen kao pravo, kao što ga obično definiramo, tada su i religija i socijalizam nepodobni za pravo kao pravni sistem. Religija ne razumije interes. socijalizam ne razumije pravo.

Na samom razlogu interesa ne može se zasnovati nikakvo pravo. Ono se ne može uspostaviti ni na tzv. „općem interesu“ (ili famoznom „državnom razlogu“), jer se razlozi općeg interesa i neotuđiva prava pojedinca prirodno isključuju. Ako čovjek nije ličnost (ako je samo član društva kao u socijalizmu), on nema nikakvo apsolutno, apriorno, prirodno pravo. On može imati samo „pravo“ koje mu priznaje država. Izvan toga član društva nema nikakvog drugog prava.

Prava su neotuđiva samo ako su samonikla, ako nisu volja monarha, parlamenta ili klase, ako su dar prirode ili dar Božiji, jednom riječju, ako su rođena i nastala sa čovjekom. Ona su jedan aspekt ljudskog dostojanstva i, kao takva, ona prevazilaze vrijeme, uvjete i historiju, i sežu do akta Stvaranja. U tome je veza između prirodnih prava i religije i razlaz između prirodnih prava i materijalizma.

U *Jevrejskom pitanju* (1884.) Marx piše: „Takozvana ljudska prava, *droits de l'homme*, za razliku od *droits du citoyen*, nisu ništa drugo nego prava člana građanskog društva, tj. egoističkog čovjeka, čovjeka odvojenog od čovjeka i zajednice. "A jedan drugi materijalistički pisac, Jeremy Bentham, sa prezirom govori o ljudskim pravima: „Prava čovjeka čista su besmislica, a neotuđiva prava besmislica na kvadrat.“ U jednom spisu, Bentham francusku deklaraciju o pravima čovjeka naziva „metafizičkom tvorevinom“, što ona u izvjesnom smislu i jeste. Jellinek tvrdi da je „Deklaracija o pravima čovjeka djelo Reformacije, a ne revolucije.“[1] a traganje za porijeklom trobojnice: Sloboda - Jednakost - Bratstvo u Evropi upućuje nas na J.J. Rousseaua i na američku Deklaraciju o nezavisnosti iz 1776. koja je za svog prethodnika imala religioznu slobodu savjesti. Ernst

1. Jellinek, *Die Erklärung der Menschenrechte*, 1904.

Bloch, koji pokušava izmiriti marksizam i prirodno pravo, prinuđen je zaključiti: „Nije održivo da je čovjek od rođenja slobodan i jednak. Nema nikakvih urođenih prava, ona su sva stečena ili se još moraju u borbi steći."[2]

Zato, sa ovog stanovišta, smisao historije nije sukob prava nego sukob interesa. To je sadržaj „klasne borbe". Onaj ko u ovoj borbi pobijedi, oglašava svoj interes pravom, iskazuje svoju volju kao pravo. Zato marksisti kažu: pravo je volja vladajuće klase pretvorena u zakon. Nema tu, dakle, prava i neprava, pravde i nepravde, moralnog i nemoralnog. U pitanju je samo interes koji se u ovom odmjeravanju snaga pokazao jačim.[3]

Ali, to je sada ono p r a v o j a č e g a. A svako pravo je nešto suprotno tome: pravo slabijega, jer jačem i ne treba nikakvo pravo. Pravo je oduvijek bio način da se slabiji odupre jačem, kao što je sloboda mišljenja i uvjerenja prvenstveno, pravo da se suprotno misli i vjeruje. Zakon koji bi građanima garantirao „pravo" da u svako doba aplaudiraju vladajućoj kliki i da je slave predstavljao bi cinično ruganje, a ne pravo. Probni kamen pravnosti svakog društvenog poretka upravo je njegov odnos prema protivnicima i manjinama. Vlast jačeg je činjenica, a ne pravo. Pravo počinje tada i tamo kada i gdje počinje bilo kakvo ograničavanje te vlasti, naravno ne u korist jačega, nego u korist slabijega. „Svaka diktatura je suspenzija prava" (Bloch). To vrijedi i za diktaturu proletarijata. Zar diktatura proletarijata nije „zakonom neograničena i na nasilje oslonjena vladavina" (Lenjin). Praksa pokazuje da se diktatura proletarijata svugdje pretvorila u diktaturu sekretarijata.[4] Tvrđenje da je pravo volja vladajuće klase stoga je negacija prava kao takvog. Isti značaj ima i definicija da je „pravo mjera politike" (Lenjin), ili da je „svaka pravna svijest dio političke svijesti" (Višinski). Nema sumnje da je ova negacija prava u vezi sa negacijom religije, dakle, neposredan zaključak materijalističke filozofije. Jer na čemu bi se moglo

2. E. Bloch, *Prirodno pravo i ljudsko dostojanstvo*, Beograd 1977, str. 178.

3. Evo jedne takve definicije „prava": „Pravo je ukupnost pravila ponašanja koja izražavaju volju vladajuće klase... Primjenu tih pravila vrši državna prinudna vlast u svrhu sigurnosti, učvršćenja i razvitka društvenih odnosa i stanja koja su po volji i od koristi vladajućoj klasi" (A Višinski u knjizi „Glavni zadaci nauke o sovjetskom socijalističkom pravu", 1938.). Autoru ove definicije, kao vrhovnom državnom tužiocu SSSR-a u razdoblju „čistki" 1936.-1939. pružila se prilika da u praksi pokaže čemu ona vodi.

4. U jednoj od „Šest teza o narednim zadacima sovjetske vlasti" iz 1920. Lenjin piše: „Potčinjavanje, i to bez pogovora, za vrijeme rada ličnim naredbama sovjetskih rukovodilaca, diktatora izabranih ili imenovanih od sovjetskih ustanova, snabdjevenih diktatorskim ovlašćenjima, osigurano je još uvijek veoma nedovoljno" (Lenjin, *Sočinenija*, IV izdanje, Moskva 1955., tom 29, str. 162). A u junu 1979. najveći kineski dnevnik *Žemin Žibao* čini koliko neočekivano toliko hrabro priznanje: „Ono što se pod diktaturom proleterijata podrazumijevalo posljednjih deset i više godina, bila je ustvari feudalna, fašistička diktatura". Da Mao Ce Tung nije umro, to bi još uvijek bila „autentična vlast radnog naroda".

zasnivati bilo kakvo ograničavanje jačeg osim na predstavama koje je uspostavila religija? Zbog čega i uime čega bi jedan narod trebao trpjeti manjinu koju bi mogao sa lahkoćom uništiti i prisvojiti njenu imovinu? Kakve i koje principe su pogazili bijeli doseljenici potiskujući i uništavajući domorodačko stanovništvo u Americi? Ako je pravo volja vladajuće klase, oni su to činili sa pravom, jer su bili i jači i historijski progresivniji, jer su dakle predstavljali „vladajuću klasu". Koje i kakve principe su gazili kapitalisti u dobu koje Marx opisuje kao period prvobitne akumulacije kapitala? - Ako je pravo volja vladajuće klase, kapitalisti - jer su bili vladajuća klasa i jer je iskorišćavanje radne snage bila njihova volja - nisu vršili nasilje nego su vršili pravo. Proizilazilo bi da su radnici koji su se opirali eksploataciji vršili nepravo, jer su postupali suprotno toj famoznoj „volji vladajuće klase". Ovaj „reductio ad absurdum" objelodanjuje da pravo - tamo gdje ono postoji - nije volja vladajuće klase, nego jedan ograničavajući princip ove volje, dakle, jedan nezavisan princip.[5]

Ispitivanje prirode ovog načela stavlja nas pred iste teškoće pred koje nas stavlja ispitivanje prirode života, umjetnosti ili slobode. Pravi zakoni u ljudskom društvu su samo oni koji pored straha od sankcija obavezuju i svijest građana. Svaki pravni poredak je ili takav ili se takvim prikazuje. Čak i tamo gdje je u teoriji vlast ili pravo oslobođeno svih moralnih komponenti, u praksi se nastoji zaogrnuti moralnim humanim atributima. Diktatura proletarijata u praksi teži da se prikaže demokratijom. Pravo, koje je „volja vladajuće klase pretvorena u zakon", prestaje biti samo „volja", nego se prikazuje kao pravda, pravičnost, dakle pravo. Ovo „podvostručenje" ne da se izbjeći, i ustvari je samo izraz ili imitacija prirodnog, izvornog dualizma svakoga prava.[6]

Uništenjem ovog dualizma pravo bi prestalo postojati. U jednom slučaju ono se degradira na svoj predmet, dakle na interes, silu, politiku, na rimski „utilitas"; u drugom slučaju ono se sublimira u ideju apstraktne pravičnosti ili u moralni apel. U oba slučaja, ono prestaje biti pravo.

5. Jedan upečatljiv dokaz za ovo je činjenica da je čak i robovlasničko rimsko pravo moralo deklarirati načelo čovjekove slobode: „Ab initio omnes homines liberi nascebantur" (Od početka svi su se ljudi rađali slobodni). Bez toga ono ne bi bilo pravo nego „mjera politike".

6. Svako pravo počelo je kao običajno pravo. Između običaja i morala nije bilo razlike, što je ostavilo traga i u jeziku (npr. u francuskom: les moeurs - običaj). Kada je sudac sudio po običajnom pravu, on je praktično primjenjivao važeća moralna shvatanja. Ova situacija bila je uzrokom kasnijih beskrajnih polemika da bi se dokazalo odvajanje prava od morala. Sada je - kako vidimo - potrebno dokazivati potpuno suprotnu tezu: razliku između prava i interesa. Ova kontroverzija u vezi sa pravom moguća je samo zato što je pravo istovremeno i moral i interes, što je isto toliko „matematika etike" (Hermann Cohen), koliko i „mjera politike" (Lenjin).

2.

Upravo stoga ni kršćanstvo ni materijalizam ne mogu stvoriti pravo. Jer pravo ne počiva na j e d n o m principu. Kršćanstvo mora u pravu vidjeti sami iluzorni pokušaj uređenja ovoga svijeta, pokušaj koji se neizbježno završava neuspjehom. Jer Krist dolazi da umjesto starozavjetne pravednosti uspostavi ljubav, a ljubav nije zemaljska nego vrhovna nebeska vrlina (Toma Akvinski, *Summa theologie* II, 1, 91). Krist odbacuje sudačku službu (*Luka*, 12, 13-15), a Hugo Grotius kida raniju vezu prirodnog prava sa Pripovijedi na Gori zbog - kako objašnjava „njene više svetosti". Materijalizam, obrnuto, u pravu vidi nešto idealističko, statično, čak „reakcionarno". Sa jedne strane, pravo je zainteresirano, društveno, političko, objektivno, svo okrenuto ovom svijetu; sa druge strane, ono je normativno, etičko. Ono pokušava u odnose ovoga svijeta unijeti princip pravičnosti, princip moralnog reda, dakle nešto što nije „od ovoga svijeta". Posmatrano tako, pravo je „bipolarno jedinstvo", poput čovjeka, poput islama.

Pravo ne može, dakle, biti uspostavljeno pomoću religije ili materijalizma. Ali ne može ni protiv njih.

Bez kršćanskog utvrđenja vrijednosti ljudske ličnosti, namjere pravičnosti, neotuđivih prava čovjeka, bez svega što je kršćanstvo utvrdilo i postavilo, nema prava. Sa druge strane, bez priznanja vrijednosti i važnosti ovoga vanjskog svijeta, bez interesa i sile, bez svega što je utvrdilo i potvrdilo jevrejstvo, pravo ne bi imalo smisla. Bez kršćanskog pristupa pravo ne bi bilo moguće, bez jevrejskog ne bi bilo potrebno. Iz ove dvije premise proizlazi da je svako pravo po svojoj prirodi islamsko. Zato ni kršćanstvo ni jevrejstvo nisu stvorili svoje vlastito, autentično pravo. Takvo pravo stvorio je islam.

Historijski posmatrano, pravo je fenomen zrelog doba u životu kulture. Ono nastaje u vrijeme ravnoteže religioznih i društveno-političkih težnji u svijesti ljudi. To je trenutak kada su religiozne predstave još uvijek snažne i utječu na gledanje i ponašanje ljudi, ali su već u velikoj mjeri ograničene racionalističkim i utilitarističkim obzirima civiliziranog doba koje dolazi. Uz čovjeka čiju je vrijednost afirmirala religija pojavljuje se društvo kao samostalna vrijednost. U ovom trenutku to su dvije ravnopravne vrijednosti, čija ravnoteža („islamska" ravnoteža) omogućuje nastanak i puni razvoj prava.

Ova mijena može se posmatrati u nastanku tri najpoznatija pravna sistema u historiji: rimskog, islamskog i evropskog.

Prva, izvorna, faza rimskog prava, u historiji poznata kao razdoblje civilnog prava (doba kraljevstva i tri prva vijeka republike) karakterizirana je potpunim jedinstvom prava i religije, i u s a i f a s a. Pravno pravilo, i u s, ima prirodu religiozne norme, f a s, i obrnuto. Kasnije dolazi do prirodnog razdvajanja ova dva načela, ali rimska civilizacija i rimska politička (državna) misao morala je biti oplođena stoičkom moralno - religioznom filozofijom, da bi se nastavio razvoj rimskog prava. Rimskom empirijskom principu „utilitas" pridružio se stoički idealistički pojam „lex universalis"[7] Niti sama rimska civilizacija, niti sama stoička filozofija nisu mogle, jedna bez druge, proizvesti rimsko pravo.[8]

U slučaju islama imamo jednu vrstu „personalne unije", kada se radi o pravu i teologiji. Skoro svi veliki „vjerski" autoriteti islama pisali su pravna djela.[9] U većini slučajeva Evropljaninu je nemoguće u tim djelima razdvojiti pravo od teologije. (Islam ovo razdvajanje i ne priznaje.) U izvjesnom smislu, pravo je prirodna tvorevina islama. Alfred V. Kremer piše: „Arapi su jedini narod ranijeg srednjeg vijeka koji je u razvijanju i naučnoj obradi pravne misli postigao značajne uspjehe. Njihovi rezultati po svojoj veličanstvenosti stoje odmah uz djelo Rimljana, tih zakonodavaca svijeta."

U evropskoj historiji razvoj prava počinje savladavanjem supremacije crkve i traje do pojave socijalističkih učenja i socijalizma na evropskoj sceni. Ovaj period od nekoliko vijekova, dok naporedo koegzistiraju elementi i evropske kulture i evropske civilizacije, doba je velikih evropskih povelja i zakonika. Ovo dvojstvo - u suštini islamsko dvojstvo - vrlo plastično izražava veliki pravni opus Huga Grotiusa, centralne figure evropske pravne misli. Potkraj perioda Reformacije on sumira učenja katoličkih i protestantskih pravnih pisaca i pokazuje koliko je pravo istovremeno i zavisno i nezavisno od etike i religije. Zahvaljujući ovom dualizmu jedan broj pisaca će kasnije (npr. K. Werner i Ahrens) dokazivati odvajanje prava i morala kao veliku Grotiusovu zaslugu, dok će drugi (npr. Kirchmann) tvrditi suprotno. Ali tvrdnjom da je Bog posljednji izvor prava (*De Iure Belli*, knj.I, parl.10.2), Grotius će još jednom nedvosmisleno potvrditi zavisnost svakog prava od religije.

7. Svakako utjecaju stoe možemo zahvaliti za ona uzvišena mjesta gdje se rimsko pravo uzdiže na istinske visine prava. Npr.: „iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedre, suum cuique tribuere" („ovo su propisi prava: pošteno živjeti, drugoga ne vrijeđati, svakome njegovo dati").

8. Rimski pravnici došli su u doticaj sa stoičkim prirodnim pravom oko 150 g.pr. Kr., kada je Panetije, jedan od najznačajnijih stoičara toga vremena, boravio u Rimu. Najplodotvorniji rezultat ove sinteze svakako su djela Cicerona. O utjecaju stoicizma na rimsko pravo vidi: P. Barth, *Die Stoa*, str.120 i dalje.

9. Tako je npr. poznati imam Ebu Jusuf napisao djelo o finansijama (*Kitabu-l-haradž)*, a drugi veliki „vjerski" pisac, Es-Sejbani, knjigu o ratnom pravu (*Kitabu-s-sijeri*).

3.

Nezavisnost prava ne da se potpuno uništiti čak ni u najekstremnijem obliku marksističke države. I kod vrlo jasnih teoretskih stavova, u praksi se pokazuje nemogućim pravo poistovjetiti sa voljom vlasti, i tu ostaje uvijek nesavladan razmak, veći ili manji. Pokazalo se da se socijalizam i jedan razvijen, nezavisan i slobodan pravni sistem ne trpe.[10] Svako pravo zahtijeva razmak, distancu, normu. Socijalizmu odgovara neposrednost, objektivnost, „action direct". U socijalizmu, koji prenosi shvatanje fizike (ili biologije) na društveni život, nema mjesta pravu, jer pravo je upravo suprotno fizici koja ne poznaje „treba", u kojoj sve „jeste"[11].

Nizak ugled sudova u zemljama tzv. „narodne demokratije" posljedica je ideološkog odnosa prema pravu, koje i pored svih pritisaka ostaje u izvjesnoj mjeri prirodno pravo, a ne volja vladajuće klase. Sud kao neposredni izvršilac i realizator prava mora dijeliti sudbinu prava uopće i, kao takav, biti u „nemilosti". (Kao što se može lahko zapaziti, isti je slučaj sa društvenim ugledom advokature.) Svaka vlast ove vrste teži reducirati pravo na rang politike, a sud na rang sekretarijata, ali pošto u tome nikada ne uspijeva u potpunosti, ona zaobilazi sud i u slučaju potrebe pribjegava izravnom gonjenju putem policije, administrativnih ustanova i koncentracionih logora, dakle vansudskim, vanpravnim sredstvima. Država i vlast izraz su fizičke, a sud i pravo moralne sile. Priznati da moralna sila suda (prava) može držati ravnotežu fizičkoj sili države, to u najvećoj mjeri znači priznati nadmoć ideje nad materijom, duha nad stvarima. Nezavisnost suda, ako ona treba da znači ravnopravnost ili čak nadmoć nad fizičkom silom vlasti, nelogičan je princip, koji se priznaje u svakoj kulturi i, naravno, u svakoj religiji, ali ne i u sistemu ateističke države, jer je suprotan samom principu na kojem ovaj sistem počiva.[12]

10. Još 1978., 30 godina nakon što je uspostavljena, NR Kina nema ni građanski ni krivični zakonik. Rad na izradi zakona dugo je smatran „zabranjenom zonom" (prema izjavi poznatog kineskog pravnika Han Ji Tunga na jednom savjetovanju 1978. godine)

11. „Jevgenij Pašukanis, najpoznatiji sovjetski pravni teoretičar između dva rata (nestao u Staljinovim čistkama) sasvim konsekventno tvrdi da ne postoji nikakvo proletersko pravo, ne treba postojati više nikakvo socijalističko pravo" (J.P., *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*, 1929., str.33). Ovaj stav treba uporediti sa obrnutom ali „istovrsnom" kršćanskom negacijom prava Rudolfa Sohma: „Crkveno pravo stoji u protivurječnosti sa samom suštinom Crkve" (Rudolf Sohm, *Crkveno pravo*).

12. Treba zapaziti kako je u ovim zemljama svugdje princip stalnosti sudija - garancija nezavisnosti sudija i prava građana - zamijenjen suprotnim principom - reizbornošću. Sistem reizbornosti stavlja sudije u odnos potpune zavisnosti od vlasti. Sudije se moraju stalno starati da budu „u milosti" onih koji odlučuju o njihovom ponovnom izboru. Suvišno je isticati koliko je ova situacija degradirala sudijski poziv.

Na istoj je liniji i puki formalizam i nepoštivanje vlastitih zakona kao i prekomjerna proizvodnja, inflacija podzakonskih akata.[13] To je posljedica „action direct", odnosno težnje da se zakoni zamijene političkom akcijom ili čisto političkim aktima, pismima, porukama ili čak govorima rukovodilaca, koji zatim postaju važnijim od ustava i zakona (sjetimo se citata Mao Ce Tunga). U svim državama ovog tipa primjećuje se nedovoljan, više formalan autoritet predstavničkih organa, a velika moć izvršne vlasti i organa gonjenja na račun sudova i advokature. Pokušaj svake ovakve države da sud svede na rang poslušne adminstracije i njena nemoć da taj pokušaj dovrši sa potpunim uspjehom - ove dvije stvari, svaka za sebe, govore upravo o prirodi prava i relaciji religija - pravo - ateizam.

4.

Svi ljudi, skoro bez razlike, u činu pravde prešutno vjeruju u dušu i postupaju tako. Ako neki čovjek priznaje da je izvršio ubojstvo, ali tvrdi da je djelo učinio nehotično, oko čega su tada angažirane sve strane u sporu, tužilac i branilac, svjedoci, vještaci i sud? Oko čega se oni, ustvari, svi bave, trude, drže učene govore, vrše najpedantnije analize, kada je izvršenje djela utvrđeno priznanjem, a njegove posljedice u vanjskom svijetu poznate i nesporne? - Sve njihovo nastojanje ne tiče se niukoliko objektivnih, vanjskih činjenica, nego jednog unutrašnjeg problema: pitanja namjere, ne, dakle, nečega što se tiče vanjskog svijeta, što se dogodilo vani, nego nečega što se dogodilo unutra. Pa i kada su predmet dokazivanja fakti, oni su to samo ukoliko pomažu da doznamo namjeru. Ustvari, ispitujemo fakte samo kao način da saznamo ono što je suštinsko, a to je stanje duše. I ne samo to: svaki od aktera u ovom činu pravde spontano smatra da je ono što se tiče namjere, htijenja, volje, u ovom času neuporedivo važnije od djela i njegovih posljedica u vanjskom svijetu. Prema tome, svi oni, a da toga nisu ni svjesni, daju prednost duši pred stvarnošću. Radnik koji nepažnjom izazove nesreću u rudniku i prouzrokuje smrt stotinu rudara bit će manje odgovoran, pa i manje kažnjen, nego čovjek koji iz koristoljublja ubije staricu, koja je inače već jednom nogom u grobu. Zar ovakva „nelogična" presuda, koja će nam uvijek biti sasvim razumljiva dok smo ljudi, ne znači priznanje da duša postoji i da mi, ustvari, sudimo ne onome što se dogodilo u stvar-

13. Tako je npr. u SSSR-u, u periodu 1937.-1974., doneseno oko 370 zakona. U istom vremenu egzekutiva (ministarski savjet, pojedina ministarstva i slične izvršne institucije) donijele su preko 700.000 (!) podzakonskih akata.

nom svijetu, nego onome što se dogodilo u duši počinioca?

Ljudski sud, ljudska pravda teže, pokušavaju imitirati Božiji sud, Božiju pravdu. A ljudska pravda je utoliko bliža Božanskoj pravdi što više uvažava namjeru, težnju, motiv. „I nema vam grijeha u onome što pogriješite i nehotice učinite. Ali je grijeh u onome što ste hotimično učinili i što su odlučila vaša srca“ (Kur'an, 33/5). Uvažavanje namjere ma i u najmanjoj mjeri uključuje priznanje Boga i, prema tome, odricanje od materijalizma. Odmah ćemo vidjeti kako je ova logika obrnutim zaključivanjem morala dovesti materijalističku filozofiju do negacije pojma odgovornosti, dakle pravde i krivice, i do afirmacije jednog suprotnog, objektivnog principa: društvene zaštite. Ovaj razvoj bio je potpuno zakonit.

Odjeljak 2

KAZNA I DRUŠTVENA ZAŠTITA

1.

Problem o kojem je riječ odnosi se na pitanje opravdanosti sankcije prema prijestupniku, i svakako stoji u vezi sa klasičnim pitanjem da li je djelo slobodno ili je uvjetovano (bilo konstiticijom počinioca ili prilikama u kojima živi, ili i jednim i drugim). Na jednoj strani stoje oni koji primjenu sankcije opravdavaju slobodom izbora koju svaki čovjek ima; na drugoj strani su oni koji tvrde da kazna nema svrhe, jer je počinilac determiniran (uvjetovan) u svom ponašanju. On postupa kako mora postupati, pa je kazna jednako neefikasna (neopravdana) kao i prema bolesniku. Po njima, nema mjesta kazni, ali ima mjesta „društvenoj zaštiti“, *défense sociale*, mjerama da se društvo zaštiti od nekrivog počinioca djela. Prvi, dakle, polaze od slobode, drugi od determinizma, ili od ličnosti i od društva.

Dilema kazna - društvena zaštita stara je koliko i krivično zakonodavstvo, a njeno razmatranje omogućuje da se iz novog ugla sagledaju neka pitanja kojima se bavi ova knjiga.

Pojam krivice (dolusa) i kazne nalazimo još u *Hamurabijevom kodeksu*, najstarijoj poznatoj pravnoj knjizi, a R. van der Made je pokazao da se ideje društvene zaštite mogu naći još kod starih Grka.[14]

Individualisti vjeruju da je za delikt kriv čovjek. Pozitivisti vjeruju da

14. R. van der Made: „Constribution a l'Etude de l'historie de la defensessociale“, *Revue de Criminologie et de Droit pénal*, 1949.- 1950., str. 944.

je krivica na strani društva, prilika, jednom riječju, u nečemu što je izvan čovjeka. Niti prvo uvjerenje znači da je čovjek, a priori zao, niti drugo da je dobar. Naprotiv, može se samo reći da prvo znači da je čovjek subjekt, slobodna i odgovorna ličnost, a drugo da je stvar među stvarima, biološka činjenica podvrgnuta neizbježnim zakonima prirode i nemoćna da izbori slobodu. Ustvari, prvo stanovište počiva na vjeri da je čovjeku dato da bude dobar i zao, da je neizbježno uvjek jedno ili drugo, dok drugo u sebi sadrži stav da on sam nije dobar ni zao, da su to prilike koje određuju njegovo ponašanje, koje mi onda po nekom moralnom kodeksu kvalificiramo kao dobro ili zlo. Pozitivist ne vjeruje da postoji slobodna ličnost koja je samostalni nosilac izbora pa, prema tome, ni samostalni nosilac odgovornosti.

Pogrešno je pretpostaviti da se kasnije u samom kaznenom pravu jedan od dva pravca pokazao surovijim ili blažim od drugoga. Kao što ćemo vidjeti, to zavisi od mnogih drugih okolnosti.

Polazeći od principa društvene zaštite, moguće je u pogledu mjere prema učiniocu doći do različitih, čak oprečnih zaključaka.

Moguć je zaključak da surovost nema opravdanja jer je djelo rezultat datih okolnosti pa je svaka kazna besmislena. Ali je isto tako moguć zaključak da je za visinu kazne mjerodavna objektivna opasnost ili obziri prevencije, što može dovesti do vrlo surovih i potpuno nepravičnih mjera i kazni.

Na isti način historija kaznenog prava pokazuje da je ideja individualne krivice rezultirala u vrlo surovim kaznama (npr.inkvizicija), kao i u vrlo humanim shvatanjima kažnjavanja. Pa i u raspravama o opravdanosti smrtne kazne primjećujemo da pristalica najteže kazne ima među protagonistima obje strane.[15] Smrtna kazna može se i braniti i napadati sa pozicije i jednih i drugih. Samo što će ona kod individualista biti sankcija prema slobodnoj ličnosti zbog krajnje teškog ispoljavanja zle volje, a kod pristalica društvene zaštite predstavljati „demontiranje" jednog iskvarenog, defektnog dijela društvenog mehanizma. U prvom slučaju će dakle dobiti jedno humanije obrazloženje, a u drugom nehumano, mehanicističko. U ovim obrazloženjima već se jasno naziru daleki filozofski ili metafizički osnovi, koji u prvom slučaju asociraju na „prolog na nebu", a u drugom slučaju na Darwina i evolucionizam. Jedno je, pak, sasvim sigurno: svako individualističko stanovište uvijek će uključivati institut kazne kao odmazde, dok će materijalističko gledište uvijek pretpostavljati neke mjere, možda i vrlo surove i

15. Npr. švajcarski pravnik M. Graven, aktivni predstavnik pokreta društvene zaštite, zalaže se za ponovno uvođenje smrtne kazne u Švajcarskoj.

teške, ali uvijek u principu izvan-kaznene prirode, čiji je cilj, kako kaže M. Ancel, „da neutraliziraju delinkventa" (obratiti pažnju na izraz posuđen iz fizike) bilo njegovom eliminacijom ili odvajanjem, bilo primjenom metoda čiji je cilj njegovo liječenje ili preodgajanje.[16]

Uopće uzeto, razlika između kazne i mjere zaštite u tome je što prva ima u vidu pravdu, druga interes; prva ličnost, druga društvo. Težina kazne u omjeru je sa krivicom; vrsta mjera zaštite u zavisnosti je od objektivne (društvene) opasnosti počinioca. Pošto se i kazna i mjera zaštite obično sastoje u oduzimanju ili ograničavanju prava počinioca djela, moguće je kod mjera zaštite pretpostaviti velika ograničenja prava bez ikakve krivice lica prema kome se mjere preduzimaju. Ovo naročito može uzeti surove i nepravične forme kod mjera koje se preduzimaju iz razloga sigurnosti ili opće prevencije, kada se primjernim kaznama žele zastrašiti potencijalni izvršioci djela - mjera često upotrebljavana, ustvari, zloupotrebljavana, da se suzbiju politički delikti. Drastičan su primjer Staljinove „čistke", u kojima je prema nekim podacima „očišćeno" iz društva oko 10 miliona ljudi. Zapazimo kako „čistka" nije kažnjavanje, nego čišćenje društva od elemenata koji nekome ili nečemu smetaju. I „neutralizacija" i „čistka" mehanički su postupci, mehanički termini. Obrnuto, kazna je moralni pojam i prvi put se pojavljuje u vjerskim knjigama kada govore o Božijim kaznama, što ukazuje kako na terminološku tako i na historijsku vezu između religije i teorije kazne. Iza zakonodavstva koje više ističe princip kazne stoji idealistička filozofija, a iza onih koji zastupaju princip zaštite nalazi se pozitivizam.

Uz kaznu ide suđenje, kao što uz mjere društvene zaštite ide tretman. A suđenje je drama koja se odvija pod zakonom uzbudljivih i uzvišenih pitanja slobode, odgovornosti, pravde i nepravde. Suđenje je uvijek bilo vezano za određeni ceremonijal koji nas podsjeća na dramu ili obred.[17] Obrnuto, mjera zaštite je pitanje cjelishodnosti, i nju određuje ljekar, psiholog, sociolog ili vlast, u svakom slučaju ne sudija. Načelno uzeto, bez nedosljednosti koje uvijek prate praksu, mjere zaštite sastavni su dio sveopće manipulacije ljudskim jedinkama u utopiji. A u utopiji nema suda ni suđenja, jer nema slobode ni odgovornosti, kao što nema ni etike i prava.

---

16. U ovom pogledu u teoriji skoro nema izuzetka. Idealista Kant (i Hegel) zastupa skoro doslovno „Zub za zub..."a materijalista Holbach potpuno odbacuje princip odmazde u kaznenom pravu (Holbach, *Systeme de la Nature*).

17. E. Bloch je pokazao kako drama ima dvostruko porijeklo: sudsko i misterijsko (E. Bloch, ibid, str. 238), a Benjamin kako i njena čuvena tri jedinstva: mjesta, vremena i radnje, potiču od sudskog porijekla tragedije (Benjamin, *Ursprung des deutsche Tranerspiels*, 1928., str.111).

Zato kažemo: slobodnog čovjeka proglašavamo odgovornim i osuđujemo, a od člana društva se branimo, štitimo. Član društva nema krivice ni odgovornosti. On može biti samo štetan ili koristan, a to nije stvar izbora, nego fakta, činjenice, a činjenice su besmislene. Humanizam nije obavezno isto što i milosrđe. „Ti imaš sažaljenje prema hromima i slijepima; zašto da nemaš sažaljenja i prema hrđavima? Oni su hrđavi protiv svoje volje" - u ovoj Epiktetovoj rečenici ima milosrđa, ali nema humanizma, kao što nema ni religije. Humanizam je afirmacija čovjeka kao slobodnog bića, a ovo znači čovjeka kao odgovornog bića. Ništa više ne degradira čovjeka od proklamacije neodgovornosti. Čovjek je odgovoran; samo životinja i stvar to nisu. Ovdje je i razlika između stoicizma (stoe) i religije. Stoicizam u prvi plan stavlja samilost i praštanje; religija - odgovornost.[18] Religija je najdosljednija proklamacija čovjekove odgovornosti, prema tome i njegove vrijednosti kao čovjeka. Defense sociale u osnovi je nehumana teorija, čak i kada oslobađa čovjeka ili primjenjuje blage mjere, jer je oglasila čovjeka neodgovornim za njegove čine. Obrnuto, teorija krivice humana je, ljudska, i kada izriče surove kazne. Kazna je ljudsko pravo krivca i njena negacija stoji u vezi sa negacijom drugih ljudskih prava. Hegel sasvim konsekventno tvrdi da je samo kazna kao odmazda u skladu sa ljudskim dostojanstvom zločinca, i da ona ne smije imati nikakav drugi praktičan cilj (zastrašivanje ili preodgajanje). Odgovornost je najviši oblik ispoljavanja ljudske vrijednosti i dostojanstva i ima svoj moralni, dakle onostrani značaj. Odgovornost čovjeka na zemlji, pred ljudima, postoji samo zato jer postoji njegova odgovornost u apsolutnom smislu, njegova odgovornost u vječnosti, pred Bogom. Ustvari, ova vječna odgovornost slobodne ličnosti za njegova djela ili, bolje, za njegov izbor, uvjet je čovjekove odgovornosti u svijetu, pred ljudima. Sva zakonodavstva blijedi su pokušaj Božijeg suda na zemlji.

U ovoj argumentaciji leži objašnjenje zašto će materijalizam uvijek težiti drugim argumentima, kao što su društvena korisnost ili društvena štetnost, a ne i odgovornost subjekta. Kategorija odgovornosti, pa ni kazne i suđenja, ne spadaju u inventar materijalizma.

18. *Kur'an*, 75/38, 23/16 i dr.

2.

Cilj kazne nije ni sprečavanje, ni zaštita, ni naknada, ni prevencija, pa čak ni popravljanje počionica, dakle nijedan praktični ovozemaljski cilj. Njen je cilj uspostavljanje ravnoteže u moralnom poretku koja je izvršenjem zabranjene radnje poremećena. Kazna je negacija pristupa koji je negacija prava. Ona je, dakle, „negacija negacije" (Hegel), remedium peccati. Iako ova definicija zvuči suviše načelno i neživotno, ona je nezaobilazna, jer, bez obzira na sav kasniji razvoj koji je kažnjavanje povezao sa nizom drugih činjenica, naročito onih koji se tiču prevencije i zaštite, kazna će, gdje god takva postoji, uvijek zadržati ovaj svoj izvorni smisao: ostat će odmazda, moralni odgovor na nemoralan akt, često nekorisna pa i praktički štetna. Obrnuto, mjera zaštite uvijek je motivirana korisnošću, zaštitom većeg interesa žrtvovanjem manjeg, podređivanjem interesa pojedinca interesima društva. Kazna cilja na moralni efekt, a mjera zaštite uvijek na društvenu korist.

Ideja odmazde, kazne, potiče iz vjerskih predodžaba da zločin izaziva srdžbu Božanstva. Bez obzira na sva kasnija ograničenja i korekcije, ova ideja neće nikada biti potupno istisnuta iz shvatanja krivične pravde. Negdje će se umjesto Božanstva, Božije srdžbe, pozivati na povrijeđeni moralni poredak, što i ne predstavlja nikakvu suštinsku, nego terminološku izmjenu, jer Bog je tvorac i zaštitnik moralnog poretka.

Sve izloženo je, naravno, samo teorijski izgled stvari. Za predmet koji razmatra ova knjiga karakteristične su dvije činjenice: prva, da se nasuprot načela krivice morala pojavila teorija društvene odbrane kao njen obrnuti ekvivalent, i druga, da u stvarnoj životnoj praksi, u donošenju zakona, pozitivna zakonodavstva, bez obzira na filozofiju na koju se pozivaju, nikada ne donose „čiste" zakone. U svakom od pozitivnih zakona osjeća se prisustvo i onog drugog principa koji se inače u teoriji odbacuje. Tako, koliko znamo, u praksi nema krivičnog zakonodavstva koje se u potpunosti zasniva na principu krivice, niti drugoga u kojem bi bile dosljedno sprovedene ideje društvene zaštite. Može se govoriti samo o većoj ili manjoj prevalenciji jednog od dva načela.[19]

I sam pokret defense sociale, nastao u XIX vijeku, koji je isprva zastupao ekstremne stavove, doživio je neizbježnu evoluciju. Jedan od istaknutih protagonista ovog pokreta, Marc Ancel, piše: „Između dva velika rata, u

19. Kao primjer prevalencije principa krivice može poslužiti italijanski krivični zakonik. Suprotan primjer mogli bi biti krivični zakonici skandinavskih zemalja i, posebno, novi krivični zakonik Islanda.

pozitivnom zakonodavstvu je konačno trijumfovalo stanovište o srednjem putu (media via) između klasičnih doktrina krivice - odmazde i doktrine društvene zaštite."[20] I dalje: „Slijedi li, međutim, da koncepcija društvene zaštite nužno uključuje u sebi odbacivanje svakog prisilnog postupka i na kraju odbacivanje kazne uopće? Da li se ovdje treba konačno opredijeliti za krivično pravo ili za društvenu zaštitu? Mnogo odlučnih pristalica društvene zaštite, naprotiv, shvataju da treba izvršiti ujedinjavanje krivičnog prava i društvene zaštite u jednoj novoj perspektivi."[21] O nužnosti sinteze jasno govori i evolucija Internacionalne unije krivičnog prava (L'Union internationale de droit penal), koja je po svom osnutku 1889. godine bila izraziti protagonist ideja društvene zaštite. Prihvatajući u kasnijem razvoju postepeno ideje moalne odgovornosti, ova institucija je 1914., prilikom proslave 25-godišnjice postojanja, mogla u zvaničnom dokumentu konstatirati da „sada reprezentira obje doktrine". Rezultat je u pravnoj teoriji bila tzv. relativna teorija kazne, a u praktičnom zakonodavstvu pojavila se formula „zaštitne kazne" (zaštita + kazna), jedan oblik „bipolarnog jedinstva" u domenu pravde. U životu je pobijedio „treći put".

Što se tiče islama, on, kao religija, polazi od principa odmazde, ali kao islamizirana religija on prihvata elemente društvene zaštite. To je u biti isti onaj razvoj - u skladu sa „dugom prema ovom svijetu" - koji je od molitve stvorio namaz, od milostinje zekat, od čisto duhovne zajednice ummet, duhovno-političku zajednicu. Islamsko krivično pravo poznavalo je poseban sistem preodgajanja za maloljetnike, sasvim blizak današnjem shvatanju, zatim princip slobodne sudske ocjene dokaza i u izvjesnoj mjeri sociološko shvatanje delikta i delinkventa.

Već spomenuti Marc Ancel piše: „Islamsko pravo iz XIV vijeka, koje je prihvatilo neodgovornost djece ispod 7 godina, a koje je za maloljetnike iznad 7 godina do puberteta predviđalo samo mjere odgajanja, koje nisu imale karakter kazni, organiziralo je za punoljetne prijestupnike jedan sistem koji se već u izvjesnoj mjeri može smatrati sistemom društvene zaštite: sa izuzetkom pet ključnih zločina utvrđenih i predviđenih u Kur'anu, jedan broj delikata prepušten je slobodnoj ocjeni suda, koji je bio obavezan voditi računa istovremeno o učinjenom prijestupu, uvjetima pod kojima je prijestup učinjen i o ličnosti delinkventa."[22]

20. M. Ancel, *La defense sociale nouvelle*. Paris, 1954.

21. M. Ancel, *Isto*.

22. O ovome vidi više u: Said Mustapha El Said Bey, „La notion de responsabilite penal", Travaux de la Semaine internationale de droit musulman, Paris, 1951. i L. Miliot, *Introduction a l'Etude du droit musulman*, Paris, 1953.

GLAVA X
O NEMOGUĆNOSTI ČISTE RELIGIJE I ČISTOG MATERIJALIZMA

Odjeljak 1

IDEJE I STVARNOST

I religija i utopija deformiraju se kada ulaze u život, kada i ako postaju životna praksa. Njihovi čisti i dosljedni oblici nalaze se samo u knjigama. U čovjekovoj primjeni u stvarnoj ljudskoj praksi religija se „naturalizira", prihvata nešto od niže, animalne prirode ljudske, a utopija se „humanizira", dobiva neke moralne crte. Deformacija i kršćanstva i materijalizma uvijek je približavanje čovjeku, njegovom pravom, animalno-humanom liku. U prvom slučaju to je spuštanje od Božanskog; u drugom slučaju to je uzdizanje od animalnog; u oba slučaja to je kretanje ka ljudskom.

Neke poznate pojave iz historije kršćanstva samo su različiti vidovi neizbježne deformacije ove religije u sudaru sa životom. To su prije svega: institucionalizacija religije (stvaranje crkve), priznanje braka (umjesto spolne čistote), priznanje rada (Sv. Augustin), izmijenjen odnos prema vlasništvu, vlasti, obrazovanju, nauci (suprotno evanđeoskoj rečenici: „Blago siromašnima znanjem..."), prihvatanje sile i nasilja (inkvizicija) itd. Ovdje spada i pomirljivi odnos prema marksizmu u najnovije vrijeme, o čemu će kasnije biti više riječi.

Slična odstupanja, ali suprotnog smjera, zapažamo i u praksi marksizma, dakle materijalizma: preuzimanje (makar deklarativno) izvjesnih humanističkih načela koje je objavila Francuska revolucija (prava čovjeka i građanina) i nekih „predrasuda" iz kulturnog naslijeđa ranijih epoha (sloboda ličnosti, sloboda mišljenja, nepovredivost pisama, stana i sl.); tzv. „moralni" stimulansi kao nagrada za rad (suprotno principu da se čovjek motivira isključivo interesom); odlučujuća uloga političke partije kao subjektivnog i svjesnog faktora; kult ličnosti, prikazivanje vlastitog suda i zakonodavstva kao „objektivnih", pravednih, općedruštvenih (nasuprot definicajama o pravu kao „volji vladajuće klase"); prihvatanje braka i porodice, svojine i države (suprotno stavovima klasika marksizma), zadržavanje u pravu načela krivice, proglašavanje heroja, zadržavanje pojmova bratstva i otadžbinstva („bratska" pomoć, „bratske" partije), otadžbinski rat (zar bratstvo i otadžbina nisu buržoaske obmane?); insistiranje u praksi na nekim normama javnog morala (kritika pornografije, razgoličavanja i seksu-

alne raspuštenosti); apeli da se živi i radi za slavu „socijalističke otadžbine“, usvajanje tzv. herojske književnosti, ideološki i teorijski dogmatizam (zar postoje „vječne istine“?) itd.

Bez obzira što je vjera u svojoj suštini uvijek i samo poziv da se živi za budući svijet, ljudi su uvijek sa vjerom povezivali i svoje svakodnevne nade i težnje - htjeli su, dakle, islam. Historijski je dokazano da su na obraćenja u kršćanstvo u prvim danima ove religije značajnu ulogu odigrali i zajednički objedi, zvani „agape“. Ima također dokaza da se molitva za „oprost grijeha“ vrlo lahko pretvarala u zahtjev za „oprost dugova“, pa je i jedan od otaca Crkve, Tertulijan, morao svojim autoritetom intervenirati u korist autentičnog značenja - oprosta grijehova. Mnogi pokreti u srednjem vijeku imali su istovremeno i vjerski i socijalni karakter, pa je njihovu prirodu teško jednoznačno tumačiti, a neki današnji socijalistički pokreti pozivaju se na tekstove iz Sv. pisma. Ove činjenice potvrđuju opći stav islama da čista religija i čista politika postoje samo u ideji, dok u životu postoji smo njihova mješavina, čije je različite komponente u nekim slučajevima skoro nemoguće izolirati!

Odjeljak 2

ISUS I KRŠĆANSTVO

Kada govorimo o nemogućnosti ostvarenja čiste religije u svijetu, jedan kapitalni primjer ne može se mimoići: to je historijski neuspjeh kr šćanstva.

U fenomenu kršćanstva za pravilno razumijevanje daljnjih zbivanja treba razlikovati historiju Krista i historiju kršćanstva. Na jednoj strani stoji Isus, a na drugoj sve kršćanstvo. U toku vremena ta se razlika u ljudskoj svijesti pretvorila u razliku između Božanskog i čovječijeg, što ona u izvjesnom smislu i jeste. Ona je dala povoda i kasnije utjecala na održavanje dogme o Isusu kao sinu Božijem. U kršćanskom mitu o bogočovjeku leži prikriveno priznanje o nemogućnosti kršćanstva u realnom životu. „Posljednji kršćanin umro je na krstu“ (Nietzsche).

Ima autora koji smatraju da je neostvarivost kršćanstva skrivena ideja slavne Servantesove knjige. Don Kihot je karikirani Krist. Neki su tu knjigu nazvali „Crno evanđelje“. Već svom prvom nasljedniku Petru Isus je prigovorio da „ne misli na Božije nego na čovječije“. A Petar je „ugaoni kamen na kojem je podignuta Crkva“. Ovom izjavom Isus je prije svih ostalih označio smisao historije sveg kasnijeg kršćanstva, kršćanstva kao crkve: otuđenost od Krista.

Historijski proces kojim se kršćanstvo od Isusove nauke, čiste religije, pretvaralo u ideologiju, crkvu, organizaciju, jedan je od najdramatičnijih i najznačajnijih događaja u ljudskoj povijesti. Poslije progona koji su trajali skoro tri vijeka i koji predstavljaju u historiji najupornije hrvanje između religije i bezboštva, grčko-rimska država se počela miriti sa ovim stanjem stvari. Ovo je moralo značiti njenu propast, što je izgleda jedini Dioklecijan sasvim jasno vidio i predviđao. Rimska država i politička vlast silazila je niz onu istu strmu ravan uz koju se pobjednička vjera pela naviše. Godine 311. donesen je Edikt o toleranciji kršćanstva (car Galerije), a odmah zatim, 313., Konstantin donosi i Edikt o priznanju kršćanstva. Stvarajući od duhovne zajednice čvrstu organizaciju, od crkve političku silu, car Konstantin čini odlučujući korak u historijskoj deformaciji kršćanstva. U IV vijeku sinodi utvrđuju učenje, a liturgija se obogaćuje ceremonijama i kultovima, koji su u nekim slučajevima paganskog porijekla. Pojavljuje se kult svetaca i kult Djevice. Početkom V vijeka car Teodosije II proglašava kr šćanstvo državnom religijom, a 435. slijedi Edikt protiv pagana. Počinje stvaranje klera, pojavljuje se zvanje mitropolita. „Kršćanstvo je izvršilo sintezu dva velika tipa svećenika koji su bili poznati u antičkom društvu: helenski i orijentalni tip svećenika - prvi je izabrani magistrat i poslužitelj bogova, drugi - posvećen u misterije, pravi posrednik" (Lucien Henri, Porijeklo religije). Novi zavjet uglavnom je kodificiran krajem II stoljeća, a križ kao simbol vjere konačno je utvrđen u Nikeji 325. godine. Uvodi se stroga disciplina shvatanja i tumačenja vjere i vjerskih tekstova, umjesto slobodnog, ličnog interpretiranja. Biskup preuzima duhovne funkcije i postaje apsolutni autoritet u pitanjima vjere. On je već plaćen iz crkvene blagajne. Članom crkve postaje se ceremonijom krštenja i euharistije. Dogme i pravila učenja utvrđuju regionalne sinode biskupa, koje su se sastajale po uzoru na skupštinu, itd. Proces obrazovanja Crkve ovim je bio uglavnom završen.

Svi veliki i istinski kršćani - bez obzira na vrijeme u kojem su se pojavljivali - osjećali su da Kristovo učenje ne može postati nauka u pravom smislu riječi, koliko to ne može ni jedna drama ili umjetnička slika.[1] Jer „lična vjera proističe iz ekstaze, teologija iz matematike..." (Russel), a

1) U ovom pogledu nalazimo vrlo jasne i izričite redove u jednom savremenom djelu Romana Gardinija: „Ne postoji sistem moralnih vrijednosti, niti postoji religiozni stav ili program života, koji bi se mogao odvojiti od ličnosti Kristove i za koji bi se moglo reći: evo, to je kršćanstvo. Kršćanstvo je On sam... Jedna doktrinama sadržina jeste kršćanska u mjeri u kojoj ona izlazi iz Njegovih usta... Ličnost Isusa Krista u svom istorijskom jedinstvu i vječitom sjaju jeste sama kategorija koja određuje biće, djelatnost i učenje kršćanstva" (R.G., *Suština kršćanstva*).

crkva je od kršćanstva napravila jedno sistematizirano učenje, poput matematike ili biologije.[2]

Savremeni katolički teolog Barth (u djelu *Dogmatika*) piše: „Dogmatika je nauka kojom Crkva, na nivou znanja koje posjeduje, objašnjava samoj sebi sadržinu svoga propovijedanja. To je jedna kritička disciplina...itd." Kao da ideja ljubavi ili sveopćeg bratstva može postati predmet naučne analize a da ne prestane biti ono što je bila.Tako je počelo duhovno lutanje kršćanstva: beskonačne raspre o dogmama i svetim tajnama koje su zatim slijedile, pomjerile su težište sa moralne jezgre na sholastičku stranu Isusovog učenja. Na podlozi teologije, kao nauke, dakle jednog procesa objektivizacije i obezličenja, nastale su od Kristova učenja crkvene organizacije sa svojom učenošću, formama, hijerarhijom, bogatstvom i svim onim tragičnim zabludama i greškama. Ali zato će se naći da je, naprimjer, monaški pokret koji je izraz autentičnog religioznog nadahnuća, nastajao svugdje izvan crkvene organizacije.[3] Kristova nauka je živi izvor, Crkva je mirujuće jezero; prva se doimlje kao umjetnička slika divlje ljepote, druga kao fotografija u zlatnom luksuznom okviru.

Suprotnost o kojoj je riječ više je nego razlika između vizije i realnosti. Njeni različiti aspekti tiču se samo suštine. Rodonačelnik kršćanstva je Isus; rodonačelnik Crkve je Pavle (ili Augustin). Od prvog potiče kršćanska etika, od drugog kršćanska teologija. Pa i ono kolebanje Crkve između Platona i Aristotela, kojim je obilježena crkvena misao srednjeg vijeka, posljedica je iste protivurječnosti. Opet je Kristova nauka kao religija bliža Platonu, a kršćanska teologija Aristotelu. Russel iznosi mišljenje da je ova zamjena Platona Aristotelom bila greška,[4] sa čime se svakako možemo složiti. Jodl u *Istoriji etike* piše: „U odnosu na praktično životno raspoloženje razlikuje se učenje prvobitnog kršćanstva, ukoliko dolazi do izražaja u evanđeljima, kako od kasnijeg crkvenog učenja (već od Pavlove teologije), tako i od okolnog svijeta, pa bio on jevrejski ili paganski" (str.80). I dalje: „Kršćanstvo kao etička religija u svim vremenima je tražena i nalažena u evanđeljima; kršćanstvo kao misterija, kao religija i spasenje - u apostolskim spisima." Crkva se uvijek pozivala na Pavla i njegova pisma; vjera i moral uvijek na Isusa i Evanđelje. Sa Pavlom se završava uzvišena i jednostavna historija o Kristu, a počinje historija svećeničke religije, crkve. Za

2. B. Russel tvrdi da je teologija imala svoj uzor u matematici podjednako u staroj Grčkoj, srednjem vijeku i Evropi sve do Kanta (B.R., *Istorija zapadne filozofije*, str.56).

3. Sv. Franjo Asiški, osnivač franjevačkog reda, bio je laik bez teološkog obrazovanja. A njegov glavni zavjet - zavjet siromaštva - Crkva je kasnije i zvanično odbacila.

4. B. Russel, *Isto*, str.464.

razliku od Evanđelja, Pavle potvrđuje svojinu, rad, privređivanje, staleže, brak, pokoravanje vlasti, nejednakost, pa i ropstvo. Na jednoj strani stoji Evanđelje i Krist, a na drugoj teologija i Crkva. Prvo je ideja, drugo realnost.

Odjeljak 3

MARX I MARKSIZAM

1.

Marksizam je uglavnom dosljedan u teoriji i nužno nedosljedan u praksi. Marksizam konsekventno tvrdi: čovjek je proizvod vanjske sredine i kao biološko i kao društveno biće; biće određuje svijest a ne obrnuto; naša mišljenja, naša vjerovanja i naša psihologija odraz su našeg socijalnog položaja; historijska zbivanja nisu rezultat ideja i svjesnog djelovanja ljudi, nego objektivnih, od čovjekove volje nezavisnih faktora; ona su podvrgnuta neumoljivom determinizmu.

Feudalizam nije srušen zato što je to neko htio i težio, ma koliko da je htio i težio. On je nestao kao posljedica promjene (razvoja) proizvodnih snaga, dakle materijalnih, nesvjesnih, objektivnih faktora, koji su izvan ljudske moći i htijenja. Razvoj kapitalizma kao društvenog sistema stoji potpuno izvan utjecaja teorija koje o njemu pišu samouvjereni mislioci, ekonomisti, pravnici i etičari. Taj razvoj isključiva je funkcija ekonomske osnove, proizvodnih snaga itd.

Bilo bi sada logično pretpostaviti da i uspostavljanje socijalističkog poretka, socijalistički prevrat, niukoliko ne zavisi od utjecaja političkih partija, literature, policije, državnih i političkih mjera, nego prije svega, ili još tačnije, isključivo od razvoja proizvodnih snaga. Jer socijalistički prevrat nastaje kada razvoj tehnike i armija industrijskih radnika toliko prerasta postojeći produkcioni odnos da dolazi do poremećaja ravnoteže i time do neminovnog rušenja. Upravo tako se i tvrdi u svim marksističkim udžbenicima, dakle samo u - teoriji.

U realnom životu - kao što se ni vjernici ne pouzdaju mnogo u Božiju intervenciju, tako ni ateisti ne vjeruju suviše u svoj „prirodni tok stvari". Oni malo šta prepuštaju ovim „objektivnim faktorima", već nastoje svjesnom akcijom upravljati ljudima i tokom događaja. Oni ne čekaju da ideologija ponikne spontano i kao odraz „materijalnih uvjeta proizvodnje". Tamo

gdje nema dovoljno ovakve samonikle ideologije, oni je uvoze, tako da komunističke ideologije, pa i vlasti, ima i tamo gdje nema njoj odgovarajuće bazične klase - radničke klase. Oni koji tvrde da ličnosti ne stvaraju historiju, od običnih, često poročnih smrtnika stvaraju nepogrešive, premudre, „za glavu više od drugih ljudi" vođe-bogove, čijoj mudrosti zahvaljujemo za sve, počev od pobjeda na bojnom polju, pa do revolucionarnog razvoja lingvističke nauke. Po marksističkoj shemi trebalo bi očekivati redoslijed: razvijena industrija - radnička klasa - politička partija. Ustvari, ovaj redoslijed je obično obrnut, pa među odlukama komunističkih vlada u nerazvijenim i polurazvijenim zemljama nalazimo i takve gdje partija odlučuje da podigne industriju i s njom radničku klasu. Stvari se dakle obrću: svijest stvara biće, politika historiju, a nadgradnja bazu. Od Marxove sheme nije ostalo ništa osim političke vlasti komunističke partije, a ova u takvoj situaciji najčešće i nije sastavljena od radnika, nego od socijalno heterogenih, ali vlasti odanih elemenata.

Po Marxu razvoj ide postupno i nužno, i ne može se ni spriječiti ni prisiljavati. Pa ipak marksisti svugdje u svijetu nameću jedan te isti recept društvenog i ekonomskog poretka, ne obazirući se mnogo na činjenicu da je postojeći ekonomski i društveni razvoj na sasvim različitim stupnjevima. Program komunističke partije u SAD ne razlikuje se bitno od programa komunističke partije u Kostariki ili Indoneziji. Danas u svijetu postoji preko 80 komunističkih partija koje djeluju u veoma različitim uvjetima društvenog i ekonomskog razvoja, od plemenskog uređenja u nekoj zemlji Afrike do najrazvijenijih oblika kapitalizma u Evropi, ali sve one propovijedaju skoro isti ekonomski i društveno-politički model. Ako je učenje o bazi i nadgradnji tačno, kako onda različitim bazama može odgovarati uvijek i svugdje jedna ista komunistička nadgradnja: društveno vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju, kolektivizacija u poljoprivredi, jednopartijski sistem političke vlasti, idejni i politički monopolizam, itd? Kako se na bilo koju društveno-ekonomsku strukturu može nakalemiti socijalizam, naravno, ako su premise historijskog materijalizma tačne?

Nedovoljnost materijalističkog objašnjenja historijskih događaja može se ispitati uzimajući kao predmet ispitivanja bilo koji period historije. Ipak ima nešto od historijske ironije u činjenici da najočigledniji demanti postavki historijskog materijalizma predstavljaju pojave vezane za stupanje na historijsku scenu komunističkih pokreta i država u prvoj polovini ovoga vijeka. Komunistički prevrati i, u vezi s njima, komunističke vlasti, ne pojavljuju se tamo gdje bi ih po teorijama historijskog materijalizma (konkretno: teoriji kapitalizma i socijalističke revolucije) trebalo očekivati. Naprotiv,

događa se sve suprotno. Historija komunističkih prevrata jeste niz neobjašnjivih anomalija sa stanovišta historijskog materijalizma. Komunistički pokreti uspijevali su ne tamo gdje su se ostvarili tzv. objektivni, materijalni uvjeti socijalističke revolucije, nego prije svega tamo gdje su se stekli potrebni subjektivni uvjeti: snažna politička partija ili vanjska, dakle svjesna intervencija.

Radi se o tome da je marksizam kao teorija morao prihvatiti ideju historijskog determinizma a da se kao praksa mora odricati te ideje. I ovo prihvatanje i ovo odricanje podjednako su simptomatični za predmet koji razmatramo. Ovu pojavu pravilno razumije samo onaj ko shvata da je ona bila neizbježna.

Engels je priznavao da su zbog odviše dosljedne primjene marksističke teorije o uvjetovanosti ideja ekonomskom stranom života „ponekad nastajale začuđujuće besmislice" (pismo Konradu Smitu od 5.VIII 1890.). On polemizira protiv knjige Paula Bartha *Filozofija historije Hegela i hegelijanaca do Marxa i Hartmanna*, u kojoj autor tvrdi da marksizam odbacuje svaki utjecaj svijesti na ekonomiku. Engels se zalaže za „ne odveć dosljednu primjenu teorije uvjetovanosti" i govori o tzv. „povratnom utjecaju ideja na bazu", da bi ovo odmah poništio dodatkom „ali samo u granicama njihove opće zavisnosti od ekonomskih uvjeta". Od nekog nezavisnog djelovanja svijesti na biće nije ostalo ništa, ali je ostalo karakteristično kolebanje, odstupanje materijalizma pred jasnim činjenicama života. Mnoge od ovih činjenica marksizam je morao prihvatiti na račun svoje unutrašnje dosljednosti. Pozitivistički mislioci odricali su marskizmu karakter nauke jer je sadržavao mnogo idejnih, političkih, etičkih, pa čak i mitskih elemenata. Ali, pozitivizam je ostalo literatura, a marksizam je krenuo u osvajanje svijeta. On je to mogao jer nikad nije bio - ili nije ostao - čista nauka.

2.

Učenje o alijenaciji, koje pripada ranim radovima Karla Marxa, u suštini je idealističko. Njegovo porijeklo treba tražiti u snažnom utjecaju hegelovske filozofije čiji je utisak u Marxovoj duši bio još uvijek veoma snažan. Najvjerovatnije su i sam Marx i njegovi sljedbenici uočavali ovaj neodređeni karakter teorije otuđenja, pa je nisu mnogo spominjali. To je najvjerovatniji razlog što su Marxovi *Ekonomsko-filozofski manuskripti* u kojima je Marx razmatrao ovo pitanje, inače pisani još 1844. objavljeni tek tridesetih godina ovoga vijeka (80 godina nakon *Manifesta* i preko 60 godi-

na nakon prve sveske *Kapitala*). Drugo djelo u kome se osjeća sličan duh, *Teze o Feuerbachu*, iz istog su doba kao i *Manuskripti*. Oba ova djela, kod kojih se osjeća snažna humanistička nota, faza Marxovog nedosljednog materijalizma, pripadaju mladom Marxu. Pod marksizmom, međutim, treba podrazumijevati djela iz Marxove zrele faze. To su prije svega *Kapital* i *Prilog kritici političke ekonomije*, posebno predgovor ovoj Kritici, u kome je Marx dao rezime materijalističkog shvatanja historije.

Proces unošenja tuđih, nematerijalističkih elemenata u marksizam nastavljen je naročito, i neizbježno, pošto je marksizam pokušao da se iz nacrta pretvori u životnu praksu. U nekim aspektima sam Marx bi danas teško prepoznao svoje učenje u nizu društvenih sistema koji se pozivaju na njegovo ime. U ovom pogledu postoji jedna simptomatična činjenica: protestantske zemlje, zemlje koje su se kroz proces reformacije oslobodile katoličkog romantizma i mistike, ostale su imune na marksizam. Obrnuto, među romanskim narodima, koji su uvijek bili više narodi srca nego razuma, kao i u nerazvijenim zemljama, komunističke ideje imale su ogromnog uspjeha. Protestantski narodi odbacili su komunizam iz istih razloga iz kojih su odbacili i katoličanstvo. Dolazimo do paradoksalnog zaključka, da je komunizam svoju snagu crpio iz istih onih sila iz kojih je crpe religija i mistika. Gdje nema uvjeta religija. nema ih ni komunizam.

3.

Sa stanovišta historijskog materijalizma ne može se, strogo uzevši, govoriti o pravednim i nepravednim društvenim odnosima (to se može samo praktički). Ne postoje pravedni i nepravedni odnosi, postoje samo održivi, historijski opravdani, i neodrživi, historijski neopravdani odnosi (neka se obrati pažnja kako je pravednost moralni, a održivost fizički, mehanički pojam). Kapitalistički odnosi, dok su u skladu sa tehničkom bazom - proizvodnim snagama, u marksističkom rječniku - održivi su, pa bismo mogli zaključiti da su i pravedni odnosi. Oni će postati nepravedni kada više ne budu „po mjeri" proizvodnih snaga, dakle, ne kada postanu suprotni nekim moralnim obzirima, nego određenim objektivnim, od morala potpuno neovisnim mjerilima. Proističe da je sve njihovo nasilje prije tog trenutka nužno, dakle nije nepravedno, pa prema tome ni nemoralno. Jer, kako to izričito kaže Marx, „ukoliko je dati sistem proizvodnje nužan, nužna je i eksploatacija čovjeka po čovjeku".

Ali sami marksisti ne drže mnogo do ove definicije koja jeste briljant-

na, ali i beživotna, jer svaku ljudsku akciju čini bespredmetnom. Sjajnim i logičnim definicijama mjesto je u udžbeniku, a u praksi se svi služe shvatanjima koja su manje konsekventna, ali su bliže čovjeku i životu. U svojim praktičnim istupanjima klasici marksizma, a još više političari i državnici, termin eksploatacije upotrebljavaju isključivo u njegovom moralnom, ljudskom značenju. Eskploatacija prestaje biti samo prisvajanje tuđeg rada, jedna ekonomsko-tehnička operacija u procesu proizvodnje. U djelima samog Marxa (pogledajte npr. odjeljak „Radni dan" u *Kapitalu*) eksploatacija dobiva jasnu ljudsku, moralnu dimenziju. To nije više tehnički (goli ekonomski odnos), to je odnos između dobra i zla. Esploatatori postaju oličenje zla, a njihove žrtve oličenje dobra i pravde (sjetimo se „Saveza pravednika", koji je prethodio Marxovom „Savezu komunista" - trag je ostao u nazivu). Iznoseći primjere eksploatacije radnika, Marks je pun neprikrivene osude, iste one kojom starozavjetni proroci grme protiv zla i nepravde. Ali stav vjerskih reformatora i moralnih propovjednika razumljiv je i konsekventan, jer sa stanovišta religije zlo nije neizbježno. Osuda zla pretpostavlja da je zlo pitanje čovjekovog izbora, njegove zle i dobre volje, inače bi ova osuda bila bespredmetna, kao što bi bila bespredmetna osuda zemljotresa ili epidemije. Osuđivati nužnu eksploataciju protivurječnost je u sebi. Ali upravo činjenica da mi osuđujemo eksploataciju, da moralno reagiramo na nju, još više da to čak i Marx čini, pokazuje da se jedan odnos među ljudima ne može svesti na goli ekonomski odnos kako to marksizam tvrdi, i da je moralni aspekt ovog odnosa realnost na svoj način.[5] U osudi eksploatacije nalazi se jedna od protivurječnih tačaka Marxova učenja. U ovoj osudi Marx jeste istinit, ali nije konsekventan. Najslavniji materijalistički mislilac nije, dakle, bio dosljedan materijalista, a težište problema u tome je što on to nije mogao ni biti.[6] Možemo se upitati i koliko je bio čist materijalizam ili ateizam samog Lenjina, ako je njegov najomiljeniji pisac - po vlastitom priznanju - bio jedan Tolstoj. Čini se da životna snaga marksizma potiče dijelom od tih nedosljednosti, ustvari, od prisustva moralnih i idealističkih elemenata, kojih se Marx nije mogao osloboditi. Jer, marksizam je htio biti

5. Ženi svoga prijatelja Kugelmana, koja se žalila na teško razumijevanje *Kapitala*, Marx je preporučio da čitanje knjige počne od Osme glave - „Radni dan". Ovaj dio Marxovog glavnog djela u mnogim zemljama je štampan kao separat, jer je bio bliži ljudima, pošto je sadržavao moralni, a ne historijski ili uopće objektivni pristup. Svakom čovjeku će uvijek biti bliža moralna osuda eksploatacije od filozofije koja tu eksploataciju objašnjava historijskom nuždom ili je svodi na jedan ekonomsko-tehnički aspekt proizvodnje. „Iskopčavanje" iz moralnog gledanja na stvari čovjeku nije moguće. Načelno, svaka drama je neuporedivo složenija od bilo koje matematičke apstrakcije. Ali svaki čovjek će dramu lakše „razumjeti" nego neki zakon fizike ili hemije. To je slučaj i sa „Radnim danom".

6. Slično zapaža i Russel: „Marks je sebe proglasio za ateistu, ali je zadržao jedan kosmički optimizam, koji se može opravdati samo teizmom" (B. Russel, *Istorija zapadne filozofije*, str. 754).

nauka, a više je značio mesijanstvo (starozavjetno po svom porijeklu), apel, nadu, historijsku pravdu i humanost u izvjesnom smislu. Suprotno htijenju i namjerama, kod Marxa kapitalista i radnik nisu samo funkcije, nazivi za slučajni položaj subjekata u procesu rada, nego moralni likovi, suprotnost između zla i dobra. Jedan je ugnjetač, drugi je ugnjeteni, a ova klasifikacija moralno angažira ljude. U suprotnosti između radnika i kapitaliste Evropejac ponovo doživljava izvorni jevrejski antagonizam između pravednog i nepravednog.

Zanimljivo je da se u socijalizmu pojavila osuda tzv. ekonomizma, koji hoće da ekonomiju zasnuje na zakonima ekonomije, tj. interesa. Suprotno ekonomizmu, traži se odricanje sadašnje generacije za dobro budućih. Priznavanje određenih moralnih principa u praksi marksizma (nasuprot vrlo jasnim stavovima klasika marksizma o ovom pitanju), ustvari je priznanje nemogućnosti ostvarenja dosljednog materijalizma u životnoj praksi. Poznato je da je već II internacionala odstupila od marksističke negacije morala i reafirmirala princip pravičnosti nasuprot devizi da cilj opravdava sredstvo. Kasnije nalazimo pozive za žrtvovanje i odricanje svega ličnog u korist partije kao kolektiva. U Kini za vrijeme tzv. kulturne revolucije napada se stav (koji se pripisuje Liu Sao Čiju) da je „svako prije svega najvažniji samome sebi". U političkoj i društvenoj praksi SSSR-a i Kine nalazimo pojavu tzv. „moralnih" umjesto materijalnih stimulansa u nagrađivanju rada, što je za jednu komunističku zemlju, zasnovanu na materijalističkoj filozofiji, moralo predstavljati neobjašnjiv paradoks. Ne možemo biti dosljedni ateisti i materijalisti i kada to svim srcem hoćemo.

Odjeljak 4

BRAK

Odabrali smo ovu staru ustanovu (staru koliko i čovječanstvo) jer se u njoj sa vanrednom jasnošću može pratiti sukob čistih ideja i životne realnosti, ili, što je isto, čistih ideja i islama.

Čista religija zahtijeva čednost, materijalizam načelno dopušta potpunu seksualnu slobodu, ali spuštajući se sa visina teorije u život i suočivši se sa mnogim teškoćama u praksi, oba učenja evoluiraju ka ustanovi braka kao srednjem rješenju.

U izvornom kršćanskom učenju nema nikakvog osnova za ustanovu

braka. Krist je tražio potpunu čednost. „Rečeno vam je: ne čini preljube. A ja vama kažem: svako ko pogleda ženu sa željom, već je počinio preljubu u srcu svome" (*Mat.*,V, 27-28). Te riječi ne mogu značiti ništa drugo nego da čovjek po Kristovoj nauci uopće treba težiti potpunoj čednosti - veli Tolstoj, pa zaključuje: „Veoma se varaju oni koji misle da ih ceremonija braka oslobađa obaveze spolnog uzdržavanja da bi postigli što veću čistotu." A Sv. Pavle u jednoj od svojih poslanica poručuje: „Neoženjeni se brine o Božijem, o tome kako da ugodi Bogu, oženjeni brine o svjetovnom, o tome kako da ugodi ženi" (I *Kor.*,VII,38). Uopće, na brak se gleda kao na nužno zlo, na neizbježnu degradaciju savršenog: „Dobro je da se čovjek ne dotiče žene ali da bi se izbjegao blud, neka svaki čovjek ima ženu, a svaka žena muža" (I,*Kor.*,1-2). U posljednjoj Pavlovoj poruci počinje se osjećati slabljenje jasnog kršćanskog načela, kompromis, skretanje prvobitnog kršćanstva ka realnosti života i prakse. Sa kršćanskog stanovišta, brak nije načelno, nego praktično rješenje („da bi se izbjegao blud" - Sv. Pavle).

Na drugom polu nalazimo jednako, odbacivanje braka, ali iz sasvim suprotnih razloga. „Individualni brak javlja se kao podjarmljivanje jednog spola po drugom..."; „Prva klasna suprotnost podudara se sa razvojem antagonizma između muža i žene u pojedinačnom braku... Prelazom sredstava proizvodnje u kolektivno vlasništvo prestaje pojedinačna porodica da bude ekonomska jedinica društva. Privatno kućanstvo se pretvara u društvenu industriju... Društvo se podjednako brine za svu djecu, bila ona bračna ili vanbračna. Time otpada briga radi „posljedica", koje danas predstavljaju najbitniji društveni, moralni i ekonomski momenat, što sprečava da se neka djevojka poda bez ikakvih obzira ljubljenom muškarcu. Neće li to biti dovoljan uzrok da se postepeno ostvari slobodan spolni život, a time i širokogrudnije javno mišljenje u pogledu djevičanske časti i ženske sramote?" (F. Engels, *Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države*).

Naći će se jasna veza između kršćanskog pogleda na svijet i zahtjeva za spolnim uzdržavanjem.[7] Na Zapadu neki pisci materijalitičke orijentacije ovu vezu vide kao zavisnost između potiskivanja seksualnosti i nazadnih društvenih sistema. Ovdje spadaju teorije Wilhelma Reicha, Trockog i tzv. „frankfurtske škole". Herbert Marcuse iznosi ideju da kapitalizam guši seksualnu slobodu da bi esploatirao energiju seksa na drugom planu, itd.

7. Ovaj zahtjev dobivao je u nekim slučajevima ekstremnije forme. U kršćanstvu je uvijek bila živa i jaka tendencija ka kastriranju. Origen je izvršio samokastriranje radi očišćenja tijela. Pripadnici kr šćanske sekte Valerijana u Arabiji primjenjivali su uškopljavanje i čak ga nametali putnicima koji su prolazili kroz njihove zemlje. Kastriranje je bilo poznato i nekim drugim religijama. Tek krajem XIX vijeka Crkva je zabranila uškopljavanje.

Celibat, „zavjet nevinosti", ne zasniva se izravno ni na Božijoj zapovijesti, ni na prvobitnoj crkvenoj tradiciji (uveden je tek koncilskim dekretom 1139.). Ali, bez obzira na to, celibat je logičan zahtjev kršćanstva, kao što je sloboda spolnih odnosa prirodan zahtjev materijalizma. Na posljednjem Vatikanskom koncilu bilo je pokušaja da se pokrene rasprava o ukidanju celibata, ali je ova polemika glatko otklonjena. Svakako, posebno je pitanje što u životnoj praksi nijedno od ovih načela neće moći biti dosljedno provedeno i potpuno potisnuto ono drugo. Tako je celibat ostao praksa samo malog broja odabranih, a u SSSR-u je nedugo iza revolucije i poslije vrlo negativnih iskustava sa potpunom „slobodom" došlo do vraćanja ustanovi braka.

Ustanova braka nema, dakle, osnova ni u strogo religioznom, ni u strogo materijalističkom viđenju stvari. Ona nije „po mjeri" ni kršćanstvu, ni komunizmu. Ali suočeni sa stvarnim čovjekom i tjerani željom da od literature postanu praksa, oba se učenja počinju kretati ka ustanovi braka, ali sa potpuno različitih polaznih pozicija: kršćanstvo od zahtjeva potpune spolne čednosti, a komunizam sa suprotnog pola: od neograničene spolne slobode. Pri tome kršćanstvo dolazi do tačke koja označava brak kao sakrament, a materijalizam do braka kao ugovora, pa čak i do svečanog, strogo formalnog ugovora (za ovo posljednje vrlo je indikativan razvoj sovjetskog bračnog prava). Razmak između katoličkog i građanskog braka ostaje nesavladan, zbog nerješivog pitanja razvoda braka. Sveta bračna veza neraskidiva je, jer bi inače bila običan ugovor, i obrnuto: apsolutno neraskidiv brak izgubio bi karakter ugovora i pretvorio bi se u fetiš, što svaki pozitivizam mora odbaciti.

Ova dva tipa braka spojio je u jedan tip islamski brak. Za evropski način gledanja, islamski brak je vjerski i „građanski". Sa jednako osnova tvrde jedni da je on ugovor, kao što drugi dokazuju da je svečani vjerski čin. Zaključuje se pred „svećenikom" i pred državnim funkcionerom, ali to je - jedno isto lice. To je „registracija" i vjerska ceremonija, ali istovremeno i u istom činu. Islamski brak je raskidiv - jer je ugovor, ali je razvod braka na granici dozvoljenog („najpokuđenija od svih dozvoljenih stvari" - Muhammed, a.s.) - što je izraz vjersko-moralnog pristupa. Ustvari, brak je tipična islamska ustanova. Kao i čitav islam, brak je rješenje koje cilja na to da se pomire duhovne težnje i tjelesne potrebe, da se spasi čednost bez odbacivanja ljubavi, da se uspostavi seksualni život životinje, koja može postati čovjek, ali ne može postati anđeo. Ovaj cilj u svojoj biti je islamski.

Brak spada u isti red sa pravdom; to su one ideje grubljeg sastava koje će spasiti više čednosti i dobra na ovom svijetu nego njihovi kršćanski ek-

vivalenti: čednost i sveopća ljubav. Što je to tako, spada u posebne zagonetke ljudskog postojanja. Tolstoj uočava ovu činjenicu, iako iz nje ne izvodi pravi zaključak: „Pošto u pravom kršćanskom učenju nema nikakva osnova za ustanovu braka, to ljudi našeg kršćanskog svijeta, koji osjećaju da ta ustanova nema osnova u kršćanskom učenju, a ne vide pred sobom Kristov ideal - spolnu čistotu, jer ga skriva učenje koje sada vlada, ne znaju kako da se upravljaju u pogledu braka. Otuda i dolazi pojava koja u prvi mah izgleda čudnovata, da su kod naroda koji priznaju religiozna učenja mnogo niža od kršćanskog, ali koji imaju jasna spoljna opredjeljenja, porodična načela i supružanska vjernost neuporedivo tvrđa nego u takozvanih kršćana. Kod naroda koji priznaju učenja niža od kršćanskog postoje određena suložništva, poligamija, poliandrija, utvrđeni izvjesnim granicama, ali nema one spone raspuštenosti što se javlja u suložništvu, poligamiji i poliandriji, koji caruju među ljudima kršćanskog svijeta pod vidom tobožnje monogamije" (Lav Tolstoj, *Put u život*).

Odjeljak 5

DVIJE VRSTE PRAZNOVJERJA

Ako su naša razmatranja tačna, tada postoje dvije vrste „praznovjerja": prva, kada nauka pokušava objašnjavati čovjekov unutrašnji svijet; druga, kada religija pokušava objašnjavati prirodne pojave.

Tumačeći duhovni svijet, nauka ga je objektivizirala (tako je od duše stvorila „psihu", a od Boga - prauzrok), a religija je prirodu neumorno personalizirala, dakle, pretvarala u ne-prirodu. Radi se o zabludama iste vrste, ali „recipročnim", u obrnutom odnosu.

Primitivne religije sa svojim čarobnjacima, tabuima, vjerovanjima u čudesne moći nekih čina i stvari, bliske su praznovjerju, jedva se mogu razlikovati od njega. Ustvari, ove religije još jednom, na svoj način, izražavaju čovjekov unutrašnji nesklad, njegovo dvojstvo. One izrastaju iz dviju osnovnih preokupacija ranog čovjeka i ranog čovječanstva. Prve, duhovne, u kojoj čovjek biva svjestan sebe kao bića različitog od prirode u koju je dospio, u koju je „bačen"; i druge, fizičke, nagona za održanjem u tom neprijateljskom svijetu punom opasnosti. Primitivne religije rezultat su ovih dviju oprečnih težnji, obiju snažnih i živih, ali suprotnog smjera. Religiozna svijest pod pritiskom potreba (nagona za održanjem) biva skrenuta na ovaj svijet, pa je cilj prirodan, ovosvjetski (uspjeh u lovu, porod, dobra žetva, za-

štita od prirodnih sila, bolesti i sl.), a način ostaje neadekvatan, religijski: čini, vradžbine, obredi, igre, duhovne pjesme, simboli, slike. Primitivna religija jeste religiozna svijest pogrešno orijentirana: umjesto prema unutra, prema čovjeku, ona je upravljena prema vani, prema svijetu i prirodi. Pošto ne može ništa postići na ovom realnom (prirodnom) planu, primitivna religija ostavlja na kritički um utisak čovjekove nemoći ili čovjekove zablude, što ona i jeste.

Ustvari, religija koja hoće da bude zamjena za um, nauku i aktivnost, nalazi se u prirodnom sukobu sa razumom. Ovaj sukob se ne da izbjeći ako religija pretendira svojim dogmama zamijeniti naučne istine, svojim misticizmom slobodno rezoniranje i svojim obredima ličnu i društvenu akciju. Obrnuto, istinska religija može ići zajedno sa naukom - jedan oblik religioznosti ili teizma poznat kod niza slavnih astronoma, matematičara i fizičara. Štaviše, nauka može podržavati religiju proširujući stalno horizonte svijeta ili uklanjajući korov praznovjerja, koji se oko religije prirodno stvara. Ako su razdvojene, religija vuče u zaostalost, a nauka u ateizam.

Na sličan način, i nauka ima svoje oblike praznovjerja. Naučne praznovjerice nastaju, nauka ih stvara, kada napusti oblast prirode koja joj zakonito pripada. Nepogrešiva u anorganskom svijetu (fizici, mehanici, astronomiji), nauka se ponaša nesigurno i nespretno na terenu života (u biologiji i psihologiji, npr.), a pokazuje se potpuno nesposobna kada treba da definira tzv. životnu filozofiju. Slijedeći svoje metode analize i kvantifikacije u oblasti ljudskog, nauka je stigla do negacije nekih važnih životnih i duhovnih fenomena i do njihovog reduciranja na forme vanjske manifestacije. Sociologiji religije izmakla je sama suština religije, biologiji život, psihologiji duša, a historiji njen unutrašnji ljudski smisao.[8] Pozvana da objasni svijet i zbivanja u njemu, nauka će uvijek rekonstruirati jedno gledište potpuno mehanicističko.

Tzv. dijalektički i historijski materijalizam pružaju izrazite primjere promašaja naučnog metoda u oblasti života i historije. Tako npr. „religija je opijum naroda", pravo je „volja vladajuće klase", ukinuće ropstva je „ekonomski interes kapitalizma u razvoju", Kant i Goethe su „filistri koji su branili kapitalistički sistem", filozofija apsurda je izraz unutrašnje krize i bezizlaznosti kapitalističkog poretka. Jedan marksistički pisac objašnjava

8. Razvoj psihologije kao nauke vrlo je indikativan u ovom pogledu. Biheviorizam, koji predstavlja posljednji zaključak ovog razvoja, objavljuje „istjerivanje duše iz biologije", odnosno uspostavljanje „psihologije bez duše". Logičan je rezultat ovoga viđenje čovjeka „s one strane slobode i dostojanstva". Upravo pod ovim naslovom izašla je nedavno knjiga jednog psihologa ovoga pravca (P.F. Skinner, *Beyond Freedom and Dignity*, New York, 1971.).

da Sartreova filozofija sa njenim temama granice, strepnje i smrti, odražava ustvari samo krizu kapitalizma, krizu jednog načina proizvodnje.[9] Službeno je „utvrđeno“ da je socijalistički realizam jedini pravilni metod u umjetnosti, isto onako kako je nekada jedan crkveni koncil utvrdio da je Zemlja centar svemira,itd.

I veliki poznavalac „ljudskog materijala“, Balzac, dao je svoj doprinos zabludama ove vrste, kada je svojim slavnim romanima napisao manje slavan predgovor i pokušao na pitanja koja se tiču čovjekove ličnosti primijeniti scijentističke i pozitivističke metode. U ovom pogledu Balzacov je *Predgovor* upečatljiv primjer neuspjeha naučnog metoda u humanoj oblasti. Istina o ljudskim stvorenjima, koju je autor „ljudske komedije“ tako živo i istinito opisao u svojim romanima, ima malo veze sa intelektualnim objašnjenjima njihovih sudbina iz „Predgovora“.

Kada nauka objašnjava umjetničko djelo, ona ga reducira na „psihološki fenomen“. Za nauku umjetnik je žrtva psihoze. Psihoanalitičar Stekal je tvrdio da su ga njegova istraživanja dovela do neoborivog uvjerenja da ne postoji razlika između pjesnika i neurotičara. Sa stanovišta nauke fenomen umjetničkog stvaranja najbolje bi mogla istražiti opet jedna nauka - psihoanaliza. Rezultat ovog istraživanja završit će se paradoksalnim zaključkom o podudarnosti stvaralaštva i neuroze.[10]

Ako se prilazi samo racionalistički, ne može se imati ništa protiv umjetnih gradova, niti je moguć ikakav argument protiv kasarni a za autentičnu arhitekturu. „Ako pošteno gradimo, katedrala se ne može razlikovati od tvornice“, izvodi koliko konsekventan toliko apsurdan zaključak Mies van der Rohe, ideolog funkcionalizma.

U biologiji nauka je završila konstatacijom da čovjek nije čovjek nego životinja, da životinja nije životinja nego stvar, da je život u krajnjoj liniji mehanika, tj. neživot. U etici se dogodio sličan obrt: um je zaključio da je moral samo suptilan, „prosvijećeni“ oblik sebičnosti, tj. da je moral negacija morala. Psihoanaliza je stavila znak jednakosti između stvaralaštva i bolesti. Itd. Tako se aktivnost nauke u ovoj humanoj (vanprirodnoj) oblasti zaključila jednim nizom negacija. Inteligencija je prvo zanijekala Boga, a onda, po jednom sistemu silazne gradacije, osporila čovjeka, pa zatim život i konačno utvrdila da je sve mehanizam, igra i uzajamna interakcija molekularnih sila. Inteligencija nije mogla u svijetu otkriti ništa više od same sebe: mehanizam i kauzalitet.

---

9. Lucien Goldman u jednoj anketi časopisa *Art* o pitanjima egzistencijalizma.

10. O ovome vidjeti veoma interesantnu knjigu dr. Vladete Jerotića *Bolest i stvaranje*, Beograd, 1976.

GLAVA XI
„TREĆI PUT“ IZVAN ISLAMA

Odjeljak 1

DUALIZAM ANGLOSAKSONSKOG SVIJETA

Svoje temeljne predstave Evropa je formirala kroz surovu školu srednjeg vijeka. Kao doživljaj djetinjstva, one nikada nisu mogle izbrisati se iz evropskog duha i postale su način na koji Evropa misli. Bez obzira da li je Evropa religiozna ili ne, ona će uvijek misliti u kategorijama kršćanstva: duša ili ovaj svijet, Carstvo Božije ili carstvo zemaljsko. Evropa će ili ogorčeno, nepomirljivo odbacivati nauku ili isto tako ogorčeno i nepomirljivo odbacivati religiju. Nijedan vjerski pravac u Evropi neće moći imati i socijalni program. I religija Evropljana i njihov ateizam imali su radikalni, isključivi karakter.

Ipak, jedan dio zapadnog svijeta, zahvaljujući geografiji i historiji, ostao je izvan direktnog upliva srednjovjekovnog kršćanstva, pa i izvan kompleksa ovog snažnog vijeka. Taj dio svijeta pronalazio je i pronašao jedan srednji put, koji spolja mnogo podsjeća na islamski srednji put. Riječ je, naravno, o Engleskoj, a zatim, u izvjesnoj mjeri, o anglosaksonskom svijetu uopće.[1]

Engleska je jedan poseban odsjek evropske historije koji se mora posmatrati odvojeno. Bez Engleske Evropa ima samo dva doba: doba crkve i doba države. Srednje, islamsko doba u historiji Evrope postoji samo kao doba Engleske.[2] Demokratija, ova mješavina sekularnih i metafizičkih principa, u Evropi je engleski izum. Historija Engleske jeste historija evropske demokratije. Nietzsche, čovjek koji je Evropi pripadao kao rijetko ko drugi, odlično je osjećao ovu razliku između engleskog i evropskog duha, o čemu svjedoči njegova poznata rečenica: „Ko će spasiti Evropu od Engleske, i Englesku od demokratije!...“ Sa gledišta jedne filozofije historije, pojava Engleske i uopće angloameričkog duha u historiji Zapada odgovara pojavi islama u historiji Istoka. ovo je smisao Spenglerove paralele Muhammed -

1. Nešto dalje ćemo vidjeti kako se razblaženi oblici ovog fenomena susreću u većini zemalja reformiranog kršćanstva.

2. Kršćanstvo je historiju zapadnog svijeta moralo rascijepiti na dva potpuno odvojena i suprotna perioda: srednji i novi vijek, koji se odnose kao religija i nauka, crkva i država. Ova historijska shema ne vrijedi za Englesku, ili barem ne u onom smislu kao na Kontinentu.

Cromwell (*Propast Zapada*), kao ličnosti koje su „istovremene" u njegovoj svjetsko-historijskoj viziji. Sa Cromvellom počinje historija jedinstvene engleske crkve i države i engleska svjetska država. Sa Muhammedom, a.s., počinje historija jedinstvene islamske vjere i države i islamską svjetska država. Obojica su bili čvrsti, puritanski vjernici i osnivači svjetskih imperija. Za islamski i za anglosaksonski duh to je prirodno, isto onako kako je za evropski duh strano. Ljudevit „Pobožni" upropastio je franačku državu, a u islamu je svaki politički i društveni napredak počinjao vjerskom obnovom. Čim se evropska država osnažila, ona je postavila zahtjev za primat - jednako kao i Crkva nekoliko vijekova ranije. To je druga .Canossa u Evropi (prva je ona iz 1077.godine, kada se Henrik IV pokorio pred papom Grgurom VII). Inkvizicija, koja je harala po Evropi, nikada nije prodrla u Englesku. Engleska ne poznaje ni Canossu ni inkviziciju kao što ih ne poznaje ni islam. Engleskom reformacijom - po nekoj unutrašnjoj logici - uništene su istovremeno dvije krajnosti: papinska i carska dominacija. Za Evropu XV i XVI vijeka Engleska je bila revolucionarna. Za današnju Evropu Engleska je konzervativna. Za razliku od Evrope, u Engleskoj riječ konzervatizam ima pozitivan prizvuk. Ovdje ona znači zahtjev da se sačuva („conserve") autentični engleski duh, a ovaj znači srednju poziciju u najširem smislu riječi.

Već predgovor zvaničnom engleskom prijevodu Biblije počinje riječima: „Mudrost Anglikanske crkve, još od prvog stvaranja njene javne liturgije, bila je da se drži srednjeg puta između dvije krajnosti." Čini se da je ovaj zavjet postao „druga priroda" Engleza.

Ovaj dualizam engleskog načina mišljenja bit će nam razumljiviji ako se podsjetimo da je upravo Roger Bacon bio osnivač i preteča čitavog kasnije umnog razvoja u Engleskoj. Zgradu engleske misli, koja je kasnije samo dograđivana, on je od početka zasnovao na dva odvojena temelja: unutrašnjem iskustvu, kojim se dolazi do mistične iluminacije ili religije, i posmatranju, kojim se dolazi do prave nauke (scientia experimentalis). Iako je, kao i u islamu, religiozna komponenta čak naglašena, Bacon ostaje dosljedan dualista, i nikada ne pokušava naučni i religiozni način posmatranja svesti jedan na drugi. On ih ostavlja u ravnoteži. Ovog i ovakvog Bacona većina Engleza smatra najboljim i najautentičnijim izrazom engleskog duha i osjećanja, a mnogi svu kasniju englesku filozofiju smatraju samo razvijanjem bekonskih principa mišljenja. Njegov ogromni utjecaj na razvoj i puteve engleske filozofije i nauke može se protumačiti samo ovim, na prvi pogled kontroverznim pristupom.

Ipak, jedna značajna činjenica vezana za Bacona nije dovoljno pozna-

ta ni priznata, a to je da je otac engleske filozofije i nauke bio, ustvari, arapski đak. Na Bacona su ogroman utjecaj izvršili upravo islamski mislioci, a naročito Ibn Sina, koga Bacon smatra najvećim filozofom poslije Aristotela.[3] Ova činjenica bi možda mogla objąsniti ne samo karakter Baconove misli, nego preko ovoga i porijeklo dualizma kojim je obilježena engleska misao uopće.[4]

Da se u ovom pogledu malo šta izmijenilo i da Engleska ostaje vjerna svom duhu, može, kao dokaz, poslužiti ličnost jednog drugog, također velikog Engleza, koji je bio naš savremenik - Bernarda Shawa. Shaw je bio pjesnik i političar koji istovremeno propovijeda socijalističke ideje i anarhoindividualizam. Neko ga je nazvao „neponovljivo jedinstvo protuslovlja" ciljajući, svakako, na to da je bio istovremeno satirik i mistik, oštar kritičar društva i nepopravljivi idealist.

Ili: Na Kontinentu empiričar će redovno biti ateista. U Engleskoj ideolog empirizma John Lock pojam Boga stavlja u središte svoje etičke teorije, a važnost onosvjetske sankcije (nagrade i kazne) za zasnivanje moralnog načela zastupa sa žarom jednog svećenika.„ Ako se čovjekova nada stavi samo u ovaj život, ako se samo ovdje može život uživati, tada nije ni čudno ni nerazumno ako se sreća traži u izbjegavanju svega što je ovdje neugodno, i u slijeđenju svega što ovdje uveseljava... Ako nema izgleda iza groba, tad je zaključak opravdan: pijmo i jedimo; uživajmo u onome što uveseljava, jer sutra smo mrtvi."[5] Ovaj poznati empirista čak je iscrpno izložio svoje dokaze za postojanje Boga,[6] a Hobbes, inače pozitivista i materijalista, preduzeo je pokušaj da dokaže saglasnost svoga pojma prirodnog prava sa Biblijom („Quod lex naturalis est lex divina").[7] Ovo je tipično engleski način mišljenja. Kasnije će evropski mislioci složno i sasvim logično konstatirati da je „lokovska pozicija neodrživa". Međutim, činjenica je da je njegova, kao i Baconova i Hobbesova, protivurječna filozofija bila polazna tačka ne samo misaonog nego i sveg društvenog razvoja u Engleskoj.

3. O ovome vidi: B. Russell, *Istorija zapadne filozofije*, str. 452-453. Slično tvrđenje iznosi i autor najopsežnije historije logike, Karl Prantl: „Roger Bacon je sve rezultate koji mu se pripisuju na polju prirodnih znanosti preuzeo od Arapa" (K.P.,*Geschichte der Logik*, III, Leipzig, 1972., str.121).

4. Kada pokušavamo objasniti ovaj fenomen, zanimljivo je čuti i Russellovo objašnjenje. Po njemu, odbojnost Engleza prema uopćavajućim teorijama posljedica je njihovog negativnog iskustva iz građanskog rata: „Sukob između kralja i parlamenta u građanskom ratu usadio je Englezima, jednom sazvagda, ljubav prema kompromisu i umjerenosti, i strah da se bilo koja teorija tjera do njenih logičnih konsekvenci, strah koji ih drži još i danas" (B. Russel, nav. djelo, str. 578).

5. J. Lock, *Essay on Human Understanding*, sv.II, poglavlje 28, par. 10 i dalje.

6. Isto, poglavlje X „Naše znanje o Božijem postojanju".

7. Hobbes, *De Cive*, poglavlje IV.

Oštro suprotstavljanje prirodnog i moralnog, karakteristično za shvatanje kršćanstva, kod niza engleskih mislilaca ustupilo je mjesto približavanju, a kod Shaftsburya čak potpunom izjednačavanju, Shaftsburyeva je moralnost ravnoteža sebičnih i nesebičnih osjećanja i ona može biti narušena ne samo prodiranjem sebičnih sklonosti, nego i suviše isključivim isticanjem altruističkih osjećanja (ovo podsjeća na Aristotelovo „razumno etičko samoljublje" i na neke poruke Kur'ana). Ovdje spada i engleska tzv. „Common-sense" filozofija - filozofija zdravog razuma, kao J.S. Millova formula izmirenja jedinke i društva.

Cilj poznate kembridžske škole može se u najkraćem definirati kao „racionaliziranje teologije". Govoreći o značajnom predstavniku ove škole, R. Cudworthu, F. Jodl piše: „Intimna povezanost između filozofije i religije, između spekulacije i vjere, karakteristična je za cijelu kembridžsku školu, i tako postaje shvatljivo da isti čovjek, koji je kao filozof tako oštro naglašavao čisto racionalnu suštinu moralnog, koje na sebi samom počiva, kao propovjednik isto tako snažno ukazuje na neophodnost religioznog uzvišenja. Dakle, filozofija koja religioznoj potrebi pribavlja dovoljno sredstava za zadovoljenje i religija koja se usklađuje sa umom i čije saznanje prožima toplinom oživljujućeg osjećanja. U tome su se slagali ljudi iz Cambridga."[8]

Stvarajući teoriju tzv. morala korisnosti, veoma značajne etičke škole u 18. vijeku, engleski duh je nadmašio samoga sebe. Ova kvadratura kruga tipična je tvorevina engleskog eklektičkog duha. U literaturi je nazivaju i „engleski moral korisnosti". Posebno je karakteristično da se ova teorija u kasnijem razvoju u Engleskoj pojavljuje teološki obojena, pravac poznat pod nazivom „teološki utilitarizam". Ovdje spadaju Butler, sa svojim tvrđenjem da „savjest i samoljublje, ako našu sreću pravilno shvatimo, vode istim putem"; Hartly sa „miroljubivim uporednim postojanjem njegove materijalističke psihologije sa pojmom Boga i vjerom u besmrtnost" (Jodl); Worbarton, Pali i, konačno, u izvjesnom smislu i Richard Price.

Palijevo izlaganje o usmjerenosti Božije volje na dobro stvorenja na osnovu posmatranja prirode, čisto je islamski metod i podsjeća na neka mjesta iz *Kur' ana* (vidi: Pali, *Natura Theology).*

U ovoj plejadi mislilaca („ srednje linije") ističe se posebno ime Adama Smitha. Ova tendencija se skoro doslovno izražava u činjenici da je on napisao dvije knjige prividno suprotnog sadržaja a, ustvari, veoma bliske: *Teoriju moralnih osjećanja* i *Istraživanja ò suštini i uzrocima narodnog*

8. F. Jodl, *Istorija etike*, str. 145.

blagostanja, spadaju među najutjecajnija djela XVIII vijeka. Prva knjiga, koja je zasnivala etiku, polazila je od principa simpatije; druga, odnoseći se na društvenu ekonomiju, imala je rukovodnu ideju u principu sebičnosti, i činilo se da ove dvije knjige protivurječe jedna dugoj. Ali, Smith je kao nastavnik Glazgovskog univerziteta predavao etiku, ekonomiju i politiku, kao dijelove povezanog jedinstvenog kursa praktične filozofije. I ne samo to: Smith je, kako u spomenutim knjigama, tako i u svojim daljnjim spisima, izričito ukazivao na vezu između etike i nauke o narodnom blagostanju. U *Theory of moral sentiments* čitamo sljedeće redove: „Kao što je egoizam jedna činjenica, tako isto su i etička osjećanja. U općoj ekonomiji Božijeg plana i s njima se računalo. Čovjek je jedinstvo; on ne može u privrednom životu biti nešto drugo nego što jeste inače." Totomianc nam čak iznosi neke svoje, uostalom sasvim logične, dojmove o protivurječnosti pojedinih dijelova Smithovog opusa, utisak koji Evropljani uvijek imaju o Kur'anu i islamu. Pa i njegova - kao i Humeova - antipatija prema klerikalizmu, svećeničkoj religiji i crkvenoj organizaciji, nameće neizbježne asocijacije na slične pojave u islamu.

Spencerov *Odgoj* mogao je mirne duše napisati jedan musliman, a njegovo učenje da je moralno u suštini usklađenje između pojedinca i društva (*Principles of Ethics*) i da razvoj teče tako da je istovremeno individualizacija sve savršenija, a uzajamna zavisnost sve veća - bilo tačno ili ne - tipično je englesko.

Dok u katoličkoj Francuskoj nastavlja vladati nepomirljiva suprotnost spiritualističke i pozitivističke škole, u engleskoj etici će preovladati shvatanje o izravnanju principa dobrobiti i principa savjesti. Misli J.S. Milla o ekonomiji, njegovo insistiranje na pomirenju individualnog i društvenog principa, kao i njegovo pridavanje izvjesnog moralnog značaja bogatstvu, imaju u sebi nečeg istinski zekatskog, kur'anskog. Ovdje treba spomenuti i pojavu pravca poznatog pod imenom engleskog neoidealizma u drugoj polovini XIX vijeka (J.Martin, F.H. Bradley, P.H. Green i dr.), nakon perioda snažnog empirizma, svakako po već spomenutom engleskom obrascu.[9]

Ne mogu izbjeći a da ovdje ne citiram jedan duži pasus o engleskom političkom životu, iz pera R.H.S. Crossmana, savremenog engleskog pisca socijalističke orijentacije. Pošto je naglasio da je svaka jednostavna izreka o engleskom političkom životu skoro sigurno netačna i varava, Crossman nastavlja: „Viktorijanski poslodavac temeljio je, protivno od utilitarističkog

9. Da „srednja" rješenja ne daju „srednje" rezultate upravo Engleska može poslužiti kao dokaz. Ova zemlja dala je svijetu Shakespearea, pjesnika „koji je o čovjeku znao sve," i Newtona, koji je definirao temeljni zakon koji vlada našim svemirom.

teoretičara, svoju politiku na vjerskim temeljima. Mrzio je oligarhiju ne samo zato što je branila veleposjednike, nego i stoga što je očevidno kršila moralna načela... Gledajući u novom industrijalizmu golemo potencijalno oruđe za društveno dobro, osjećao je razvitak svoga posla kao Božanski poziv... To teološko insceniranje kapitalističke privrede dalo joj je neodoljivu snagu u engleskom životu... Intelektualna energija viktorijanskog doba nije bila upućena na kritiku utilitarističke ekonomije nego na teološku spekulaciju. Gladstone je iskreno osjećao da je bilo isto tako dobro postati političar kao i svećenik... Veličajna moralna postojanost i samopouzdanje u XIX vijeku može se razumjeti samo ako se uzme dovoljno u obzir to religiozno uvjerenje... Tako je sva snaga evanđeoske gorljivosti bila usmjerena na unapređivanje dobrih djela, a okrutna kapitalistička privreda ublažena je novom čovjekoljubivom filozofijom, koja je vjerovala da bi kršćanska ljubav i velikodušnost mogle same preokrenuti kapitalizam u kraljevstvo Božije. Ukinuće ropstva, oživljenje misionarskih pohoda, žigosanje dječijeg rada, proširenje javne nastave i mnoštvo ostalih pokreta, nisu potekli iz političkog uvjerenja,nego iz kršćanske svijesti o zajednici... Velika većina reformatorskih pokreta XIX vijeka potekla je iz tog vrela, i tek pošto su raspalili maštu naroda, postali su dio programa političara. Većinom je tada bilo pitanje slučaja i oportuniteta, koja će ih od dvije stranke sprovesti... Samo se u perspektivi tog vjerskog uvjerenja može dobiti prava slika engleskih političkih ideja.“ I dalje: „Britanska demokratija stajala je u uskoj vezi sa borbom za vjersku slobodu... Tako se mogao i vjerski motiv, u svom primitivnom kršćanskom obliku, upregnuti u službu demokratije, a trijumf liberalizma doveo je do vjerske obnove u viktorijanskoj Engleskoj. Nigdje to još nije bilo moguće osim u Americi... Ali za njemačke i italijanske liberale napredak, narod i demokratija bili su predmet svjetovnog kulta... Odani katolik je osjećao da nerazdjeljivi jaz dijeli vjeru u Krista od vjere u progres, a odani liberalac, da je klerikalna dominacija nad duhom nespojiva sa demokratijom i slobodom.“[10]

I engleski socijalizam je specifičan. Na Kontinentu socijalizam je usko vezan za materijalističku ili ateističku filozofiju, a „na laburističkim govornicama u Engleskoj čuje se isto toliko citata iz Biblije koliko i sa crkvenih propovjedaonica u toj zemlji“, piše iznenađeni reporter jednog francuskog lista.

Isto tako, Bertrand Russell npr. izražava, bez sumnje, jedno autentično

10. R.H.S. Crossman, *The Government and the Governed*, kod nas u prijevodu: *Između anarhije i diktature*, Zagreb,1940.

englesko shvatanje kada kaže da se „problem jednog društvenog poretka koji bi trajno zadovoljio, može riješiti jedino spajanjem čvrstine Rimskog carstva sa idealizmom Augustinove Božije države", ili kada o pitanju da li ideje stvaraju svijet ili obrnuto piše: „Što se mene tiče, ja vjerujem da istina leži između ove dvije krajnosti. Između ideja i praktičnog života, kao i svugdje, postoji uzajamno djejstvo."[11]

U ovim i ovakvim gledanjima nije teško prepoznati duhovne izvore američkog pragmatizma. Sa svojim dualizmom, prihvatanjem i religije i nauke, „ukoliko dokažu svoju praktičnu vrijednost", sa svojim postuliranjem životne prakse kao mjerila istine, pragmatizam je tipična anglosaksonska filozofija, istovremeno potpuno neevropska. Suštinu ovog pravca izložio je William James u svom glavnom djelu *Pragmatizam*. Neophodno je da iz ovog izvanrednog djela navedemo bar tri karakteristična mjesta: „Većina nas priželjkuje dobre stvari sa obje strane linije. Činjenice su dobre, naravno, dajte nam dosta činjenica; principi su dobri, dajte nam obilje principa. Svijet je nesumnjivo jedan, ako se posmatra na jedan način, ali isto tako je mnoštven, ako ga gledate na drugi način. On je u isti mah jedan i mnoštvo, usvojimo dakle jednu vrstu pluralističkog monizma. Sve je naravno nužno određeno, pa ipak, naravno naša je volja slobodna: neka vrsta determinizma slobodne volje bila bi najtačnija filozofija. Zlo dijelova je neporecivo, ali cjelina ne može biti zla: i tako praktičan pesimizam može da se spoji sa metafizičkim optimizmom.[12]

James ovdje vrlo dobro pokazuje prirodnu sklonost ljudi ka dualizmu, ka jednom obliku prirodnog islama. Svoj filozofski pravac on je nazvao „novim imenom za neke stare načine mišljenja" („The new name for some old ways of thinking") - u podnaslovu knjige *Pragmatizam*. James nastavlja: „A zatim, koje vrste filozofija vam se nude u vašoj nevolji? Nalazite empirističku filozofiju koja nije dovoljno religiozna, i religioznu filozofiju koja nije dovoljno empiristička za ono što s njom hoćete."[13] I dalje: „Vaša nedoumica je dakle u ovome: nalazite da su dva sistema za kojima težite beznadno razdvojena. Nalazite empirizam ali i nehumanizam i nereligioznost; ili pak nalazite racionalističku filozofiju koja doista može sebe nazvati religioznom, ali koja se uzdržava od svakog određenog dodira sa stvarnim činjenicama i radostima i jadima."[14]

11. B. Russell, *Istorija zapadne filozofije*, str.473.
12. Willliam James, *Pragmatizam*, str.16.
13. Wiliam James, *Pragmatizam* str.17.
14. *Isto*,str.19.

Vrlo prihvatljivu formulu za razumijevanje pragmatizma dao je Bertrand Russell, markirajući dvije osnove filozofske dileme osnivača ovog pravca: „Filozofski interes Williama Jamesa bio je dvostruk: naučni i religijski. Izučavanje medicine - sa naučne strane - davalo je njegovim mislima izvjestan materijalistički smjer, koji je, međutim, bio obuzdavan njegovim religijskim osjećanjima.[15] Podsjetimo se ovdje na to kako je engleska (ovdje to znači i američka) misao počela od dvije iste premise sa Rogerom Baconom sedam stoljeća ranije. Za to vrijeme Evropa je prešla sve segmente kruga od Tome Akvinskog na jednom kraju,do Lenjina na drugom. Ne znamo kakav je utisak ostavljao pragmatizam na dušu Evropejaca, ali sigurni smo da je izazvao jednu vrstu odbojnosti. Za Evropejca pragmatizam je nelogičan, heterogen, nedosljedan - epiteti koje je on obično pripisivao islamu. Ali pragmatizam je prvi veliki filozofski sistem koji je dala Amerika, i za koji je Evropa a priori nesposobna. Sigurno je pragmatička filozofija bila ili poticaj ili izraz, ili oboje, što je najvjerovatnije - izvanredne životne sposobnosti i aktivnosti američkog čovjeka.

Ovaj „paralelizam" između engleskog i islamskog duha može se pratiti još u nizu simptomatičnih činjenica koje bi zavređivale posebnu analizu. Engleska revolucija (1688.) nije bila odveć radikalna („najumjerenija i najuspjelija od svih revolucija" - Russell), a mnoge stvari u engleskoj političkoj historiji nisu išle do kraja, do svog čistog oblika, nego su se zaustavile na sredini puta. Pobuna protiv monarhije nije u Engleskoj dovela do njenog ukidanja, a elementi aristokratije ostali su da koegzistiraju sa demokratskim institucijama. U engleskom jeziku riječ „minister" znači i svećenik. Sličan dualizam pojmova srećemo i u islamskoj terminologiji. Za razliku od većine evropskih država, Engleska je poznavala jednu značajnu vrstu poreza u korist siromašnih, nešto slično zekatu. Sličan duh morao je stvarati slična rješenja u životnoj praksi.

Pa i u budućnosti se može očekivati da Evropa prihvati sve konsekvence nauke, uključujući njene krajnje nehumane aspekte, dok će se Engleska i Amerika i ovdje najvjerovatnije zaustaviti na srednjim pragmatičkim stanovištima. Jer, u Evropi je vjera - vjera, a nauka - nauka (saglasno kr šćanskom pristupu u ovoj stvari), dok će u Engleskoj i o ovom pitanju vrhovni arbitar biti praksa, odnosno život.

15. B. Russell, nav.dj.str.774.

Odjeljak 2

„HISTORIJSKI KOMPROMIS" I SOCIJALDEMOKRATIJA

Tendencije ka „srednjem putu" susrećemo i u drugim dijelovima svijeta. Ali, za razliku od Engleske, gdje ih nalazimo i u teoriji, dakle i u domenu osjećanja i mišljenja, u Evropi se one susreću samo na praktičnom planu i pojavljuju se ne kao stvar uvjerenja nego praktične nužde. Sama pojava različito se ispoljava u katoličkim i protestantskim zemljama. U zemljama koje su stajale pod jačim katoličkim utjecajem ideološka polarizacija je jače izražena, a težnje ka srednjem rješenju tegobne, dramatične i u pogledu ishoda neizvjesne. U izvjesnom smislu, ove zemlje su nesposobne ili onesposobljene za treći put. Italija, Francuska, Španija, Portugal bile su ili su i sad primjer izrazito polariziranih društava. Javno mišjenje nepomirljivo je podijeljeno između kršćanskih (desnih) i marksističkih (lijevih) partija i pokreta. Centar je ili izrazito ograničen, ili čak popuno uništen. Ovdje su se jedan prema drugom našla dva najslavnija dogmatizma u historiji - katolički i komunistički, zamoreni iscrpljujućom konfrontacijom, u kojoj po prirodi stvari nema pobjednika. Tipičan primjer ove situacije bila je Španija neposredno pred građanski rat. Na izborima 1936. lijeve partije u Španiji dobile su ukupno 51,9% glasova, desne 43,24%, dok je centar prikupio samo 4,86% glasova.[16] Današnja Italija skoro se približila „španjolskoj proporciji" totalne polarizacije od 50:50%. Slična je situacija u Francuskoj.

Unutrašnje razgrađivanje ova dva dogmatizma može se pratiti na nizu simptoma. Jedan je od njih i praksa dijaloga između marksista i katolika, koja je obazrivo počela polovinom šezdesetih godina ovoga vijeka.[17]

Ovi dijalozi su karakteristični za stanje duhova u Evropi i za odnose na frontu ideološke borbe između marksizma i religije, borbe koja bez prestanka i uzajamnih ustupaka traje više od jednog vijeka. Oni su znak zamora i neuspjeha da se ljudski život organizira samo na jednom principu. Jer, marksisti su morali odstupiti od svoje klasične formule da je religija „opijum za narod", a katolici su marksistima priznali da u izgradnji društvenih odnosa imaju za cilj pravičniji društveni poredak.

16. Dok ovo pišemo (1977.), Španija se sprema za prve slobodne izbore. Neki predviđaju da će se španski narod ovaj put opredijeliti za centar, prvi put u svojoj historiji. Ako se to dogodi, iz španskog primjera trebali bi izvući pouku podjednako i desni i lijevi dogmatici.

17. Koliko je meni poznato, prvi ovakav dijalog održan je u Salzburgu 1965. na inicijativu liberalnih katoličkih teologa iz Zapadne Njemačke. Ova praksa je kasnije nastavljena.

Na jednom od dijaloga marksista i katolika koje je organiziralo udruženje „Paulus Gesellschaft" podnesen je referat čiji naslov govori sam za sebe: „Kršćansko čovjekoljublje i marksistički humanizam", a na sastanku u Salzburgu poznati marksistički pisac Roger Garodi izjavljuje: „Sa nastankom kršćanstva pojavljuje se prvi put u našoj historiji apel za zajednicom bez granica, za totalitet koji obuhvata sve totalitete... U njemu postoji glorifikacija ideje ljubavi prema kojoj čovjek ostvaruje sebe i prepoznaje sebe samo pomoću drugoga i u drugome, a ova ideja predstavlja najvišu sliku koju je čovjek mogao stvoriti o sebi i smislu života." I vođa italijanskih komunista, Palmiro Togliatti u svom poznatom predsmrtnom dokumentu (Promemoriji) istakao je potrebu izmjene stava marksizma prema religiji i pozvao marksiste da što prije shvate ovu neophodnost. U papinskim enciklikama „Pacem in Terris" i „Populorum progressio" nalazimo neka za Katoličku crkvu sasvim nova shvatanja: priznanje primata društvenih dobara nad privatnim vlastništvom, pravo intervencije javne vlasti na ekonomskom polju, pravo agrarne reforme i nacionalizacije u općem interesu, podršku učešću radnika u upravljanju preduzećima itd.[18]

XXI koncil Katoličke crkve (II vatikanski koncil) odbio je prijedlog tradicionalista da izrekne osudu marksizma. Sudeći po istupima svih mjerodavnih, ovaj koncil je protekao u znaku priznanja neodrživosti ekstremne spiritualističke pozicije kršćanstva. Kardinal de Chardin izjavio je: „Ja mislim da će se svijet prilagoditi nadama kršćanstva jedino ako se kršćanstvo prilagodi nadama zemlje. Samo tako će ih divinizirati." Nije li to „islamizacija" kršćanstva?

Tendencije su najčešće pomiješane, isprepletene, kao što pokazuju neki simptomi najnovijeg razvoja u Francuskoj. Nedavno (1977.) Stalni savjet francuskog episkopata objavio je posebno saopćenje pod naslovom „Marksizam, čovjek i kršćanska vjera". U ovom saopćenju francuski biskupi konstatiraju „neuspjeh socijalne politike liberalizma", da bi na kraju zaključili da „marksizam nosi u sebi dio istine koji mi ne ignoriramo".

Godinu dana ranije, u svom poznatom „lionskom apelu" vođa francuskih komunista George Marchais izjavljuje: „Naš je cilj da komunisti i kr šćani priznaju jedni druge i da se nađu na istoj liniji u poštovanju svoje originalnosti, rame uz rame u akciji za izgradnju humanijeg društva".

Pojava o kojoj je riječ može se pratiti na primjeru Italije sa dramatičnom jasnoćom. Nakon nepomirljive konfrontacije koja traje godinama,

18. Papa Pavle II nedavno je (prilikom posjete USA 1979.) izjavio da „sistematska prijetnja čovjekovim pravima stoji u vezi sa distribucijom materijalnih dobara". Samo onaj ko poznaje pravu prirodu kr šćanstva može ocijeniti kakav obrt ova izjava znači.

Komunistička partija Italije odlučuje se na možda neočekivan, ali jedini logičan izlaz: ona poziva na tzv. „historijski kompromis". Ako su naša razmatranja tačna, ovaj poziv nije nikakav taktički potez sa privremenim ciljevima. To je iskren prijedlog, potekao iz saznanja da drugog izlaza nema. Ovaj poziv upućen je kršćanima i nije mogao biti upućen nikom drugom. Nakon svođenja svih računa i prebijanja argumenata, svi postepeno nestaju ili se povlače, a na uzburkanoj sceni ostaju samo dvije sile jedna prema drugoj, može se slobodno reći dvije neuništive sile. Na površini to su kr šćanska demokratija i komunizam, a dubinski gledano, to su religija i materijalizam. Italija je eksperiment za budućnost jednog dijela svijeta.[19]

I tzv. „evrokomunizam" izraz je iste tendencije, karakteristične za polarizirana društva, odnosno za zemlje evropskog katoličanstva, Italiju, Francusku i Španiju. Pojava je suviše nova, ali već sada je prilično jasno da bi to trebao biti komunizam umanjen za diktaturu proleterijata i uvećan za demokratiju. To je proboj iz lijevog ekstrema, ograđenog i branjenog barijerom dogmi, u pravcu centra.[20] Komunizam, pod pritiskom realnosti, napušta svoju dogmatsku poziciju i prihvata ideje slobode i pluralizma, u suštini idealističke. Ova činjenica daje evrokomunizmu jasan pečat.

Razlika između koncepcije evrokomunizma i historijskog kompromisa u tome je što se u prvom slučaju radi o ispravljenom, modificiranom komunizmu, a u drugom o komunizmu i kršćanstvu kao dvjema ravnopravnim silama.[21]

Traženje „srednjeg puta" u drugim, većinom protestantskim (nekatoličkim) zemljama očituje se u sve većem utjecaju stranaka centra ili bliskih centru u političkom životu ovih zemalja. Ovaj dio Evrope odbacuje čisto kršćanske i čisto komunističke vlade i, na ovaj ili onaj način, pokazuje stalnu tendenciju ka srednjim rješenjima. Ovo raspoloženje praktično se očituje u sve većem opredjeljenju za socijaldemokratiju. Izlaz koji tradicionalno katolička društva pokušavaju pronaći u „historijskom kompromisu" protes-

19. U statutu KP Italije nalazimo ranije nezamislivu definiciju da članovi partije mogu biti „svi oni koji prihvataju program Partije, neovisno od njihovih religioznih i filozofskih uvjerenja" (član 2. Statuta KPI.) Iako u izmijenjenom stavu prema religiji KP Italije nije usamljena, u većini su još uvijek partije koje zastupaju jednu vrstu naglašenog, čak borbenog ateizma. Ovo je naročito slučaj u zaostalim, neprosvijećenim sredinama. Ipak, odstupanje je očevidno i morat će se nastaviti.

20. Isti značaj ima i odstupanje od tzv. „kulturne revolucije" u Kini, nedugo iza smrti Mao Ce Tunga. Ovaj do sada najupomiji i najdalekosežniji pokušaj da se uspostavi utopija, očevidno je završio neuspjehom. „Stajanje na jednoj nozi", ustvari ultralijevu poziciju, Kina je jedva izdržala 10 godina. Uslijedilo je neizbježno vraćanje na jedno prirodnije stanje. Ako usvojimo uobičajenu terminologiju desno-lijevo, onda je u Kini u toku kretanje od lijeva ka centru.

21. Jedan broj komunističkih partija Evrope brisao je termin „diktatura proletarijata" iz partijskih dokumenata.

tantske zemlje su pronašle u socijaldemokratiji. Ovaj pokret, koji u Evropi znači kompromis između slobode i društvene intervencije, između evropskih kršćanskih tradicija i marksizma, bilježi napredak u čitavom poslijeratnom periodu - jedna pojava koja pouzdano ima dublje značenje i koja je simptomatična za opće kretanje u čitavom svijetu.[22] Poredeći izborne rezultate odmah poslije rata sa izborima održanim 25 ili 30 godine kasnije, primjećuje se porast socijaldemokratskih glasova u skoro svim zemljama slobodnih izbora. Ovaj porast iznosi 22% u Švedskoj, 36% u Danskoj, 54% u Holandiji, 27% u Norveškoj, preko 100% u SR Njemačkoj i čak 38% na Malti itd. U Engleskoj on iznosi samo 5%, ali valja imati u vidu da je ovaj proces u Engleskoj počeo daleko ranije i da je ova zemlja do tačke ravnoteže stigla prije svih ostalih evropskih zemalja. Socijaldemokratija je „stabilno jedinjenje", ona je oblik društvene i političke ravnoteže u Evropi.

A dvije najstabilnije zemlje u inače nestabilnoj sferi Latinske i Južne Amerike jesu Meksiko i Venecuela - zemlje vrlo bliske socijaldemokratiji. I u Japanu razvoj teče ne u pravcu polarizacije, nego u pravcu ojačanja centra.[23] I u Meksiku i u Japanu sve češće se u političkim polemikama čuje termin „treći put". Skup socijaldemokrata u Karakasu 1976. nazvan je historijskim, kako zbog značaja odluka, tako više zbog osjećanja da bi on mogao biti prvi korak ka formuliranju nove doktrine. O kakvoj se novoj doktrini radi, može se jasno zaključiti iz izjave meksičkog funkcionera Gonsalesa Sosa: „Kapitalizam, komunizam i socijaldemokratija sada su tri velike političke opcije u svijetu, i između te tri mogućnosti treba da bira Meksiko."

Unutrašnje napetosti koje se ispoljavaju u državama socijalističkog tipa ne tiču se uglavnom socijalizma kao ekonomskog sistema, ne predstavljaju, dakle, zahtjev za restauracijom privatnog kapitalističkog preduzeća. Svi ozbiljniji otpori odnose se na problem ljudskih prava. Ljudi svugdje kao da vape za nekim kršćanstvom sa socijalnim programom, ili nekim socijalizmom bez ateizma i diktature („socijalizam ljudskog lika").[24] U Kini se, naprimjer, poslije smrti Mao Ce Tunga postepeno i oprezno ski-

22. Ideološki zagriženiji dio svijeta naravno ne vidi stvari na ovaj način. Moskovski časopis *Komunist*, npr. (julski broj 1978.), tvrdi da je objektivno nemoguć razvoj u „trećem pravcu". Po ovom časopisu ne postoji nikakva alternativa u vidu nekog „trećeg svijeta". Realno postoje samo dva antagonistička društveno-politička sistema. Proces polarizacije ne slabi nego se pojačava, pa će se sve zemlje prije ili kasnije prikloniti kapitalističkom ili socijalističkom sistemu.

23. Rezultati izbora u decembru 1976. kao i rascjep u socijalističkoj partiji Japana (istupanje Sabure Ede i većeg broja njegovih pristalica iz socijalističke partije) idu jasno u korist centra.

24. To je ono što je Maurice Diverger nazvao neumitnim procesom „liberalizacije na Istoku i socijalizacije na Zapadu" (M.D., *Introduction a la politique*, Gallimard, Paris, 1970., str.367). Ustvari zapadni način života nije dovoljno socijalan, istočni nije dovoljno slobodan.

da zabrana sa Beethovena i Shakespearea, kao što je u SSSR-u prije toga, makar i nevoljno i neuvjerljivo, skinuta zabrana sa Dostojevskog, Chagalla i Kafke. Zahtjev za slobodom čut će se sve glasnije u zemljama evropskog Istoka. Stvari, bez obzira kako se sporo kreću, idu u tom pravcu. Tendencija je jasna.

Obrnuto, kriza u kapitalističkim zemljama praćena je zahtjevima za većim stepenom društvene intervencije, što ponekad znači izvjesno ograničavanje sloboda. Praktični život vuče američke firme u pravcu socijalizacije, kao što sovjetska privredna preduzeća, obrnuto, gura od krutog centralizma u pravcu autonomije. Prof. M.L.Weidenbaum naziva današnje američke korporacije „polunacionaliziranim", imajući u vidu njihovu obuhvatnu zavisnost od države. Na sastanku istaknutih političara i javnih radnika iz USA, Evrope, i Japana, koji je održan u Kjotu 1975. (tzv.„Trilateralna komisija"), razmotren je problem „pretjerane demokratije" u razvijenim kapitalističkim zemljama. U izvještaju sa ovog sastanka, pod naslovom „Kriza demokratije", zagovara se „umjerenost u demokratiji" i čak se ističe potreba izvjesnih korekcija u odnosu na pretjeranu i ničim kontroliranu slobodu štampe. U dokumentu se daje podrška ekonomskom planiranju i postavlja zahtjev za „efikasnijim upravljanjem". Jedan ugledni američki list prokomentirao je ovaj izvještaj konstatacijom da se ne radi o gotovom okvirnom planu javne politike već prije o nagovještaju nove ideološke klime.

Tendencije razvoja savremenih društava nisu, dakle, istosmjerne, ali su konvergentne. Produžene, one ciljaju ka jednoj srednjoj poziciji, vrlo sličnoj poziciji islama.

Ali, koliko god da su ove tendencije simptomatične, one nisu islam niti vode njemu, jer se same osjećaju iznuđenim, nedosljednim, defektnim. Islam je svjesno odbacivanje jednostranog religijskog ili socijalnog zahtjeva, svjesno prihvatanje dvoznačnog načela, „bipolarnog načela". Ipak, naznačena kolebanja, odstupanja i neizbježni kompromisi predstavljaju pobjedu životne i ljudske realnosti nad jednostranim i isključivim ideologijama i time posrednu pobjedu islamske koncepcije.

DODATAK

PREDANOST

Priroda ima determinizam, čovjek ima sudbinu. Prihvatanje ove sudbine najviša je i posljednja poruka islama.

Da li i kako postoji ono što nazivamo sudbinom? - Osvrnimo se na naš vlastiti život i pogledajmo šta je ostalo od naših najdražih planova ili naših snova mladosti. Zar nismo došli na svijet bez naše volje i zatekli sebe sa čitavom našom naravi, većim ili manjim stepenom inteligencije, sa našom pojavom koja može biti simpatična ili odbojna, sa našim stasom koji može biti patuljast ili atletski; u domu kralja ili prosjaka, u burnom ili mirnom vremenu, za vlade tirana ili jednog blagorodnog kneza, i uopće u političkim, geografskim i društvenim prilikama o kojima nas niko nije pitao? Kako je ograničeno ono što je naša volja, a kako je ogromno i neobuhvatno ono što ja naša sudbina!

Čovjek je „bačen u svijet“ i zavisan od mnoštva činjenica nad kojima nema nikakve moći. I one najudaljenije djeluju na njegov život kao i ove najbliže. U toku savezničke invazije na Evropu, 1944. godine, došlo je do općeg poremećaja radio-veza, što je moglo biti sudbonosno po operacije u toku. Kasnije se ustanovilo da je poremećaj bio posljedica ogromne eksplozije u sazvježđu Andromede, koja je od nas daleko nekoliko miliona svjetlosnih godina. Jedna vrsta katastrofalnih zemljotresa na našoj planeti posljedica je promjena na Sunčevoj površini. Sa porastom našeg znanja o svijetu, raste i naša svijest da nikada nećemo biti potpuni gospodari svoje sudbine. Pa i uz pretpostavku najvećeg mogućeg napretka nauke, mjera savladanih okolnosti u poređenju sa mjerom nesavladanih i nesavladivih, bit će neznatna. Čovjek i svijet nisu u srazmjeri. Jedinica hoda stvari nisu čovjek i njegov ljudski vijek. Otuda vječna nesigurnost čovjeka, koja se psihološki može odražavati u pesimizmu, pobuni, očajanju ili - predanosti sudbini i volji Božijoj.

Islam kao napor za uređenje svijeta pomoću odgoja i zakona uži je, predanost je širi plan rješenja.

Individualna pravda ne može se nikada potpuno zadovoljiti u uvjetima egzistencije. Mi možemo slijediti sve islamske propise, koji u krajnjem rezultatu treba da nam osiguraju sreću „na oba svijeta“; mi, štaviše, možemo slijediti i sve druge norme, medicinske, društvene i moralne, pa da ipak, zbog stravične isprepletanosti sudbina, svjesnog htijenja i nekontroliranog slučaja, duševno i tjelesno stradamo. Šta može utješiti majku koja je izgubila jedinca sina? Kakvu utjehu može naći čovjek koji je u nekom nepredvidl-

jivom incidentu ostao bogalj? „Osvjedočimo se u naš ljudski položaj. Mi smo uvijek u situacijama... Ja mogu da djelujem da se situacija izmijeni. Ali ima situacija koje su u svojoj suštini nepromjenljive, čak i kada njihova pojava dobiva drugi vid i kad se njihova pobjedonosna moć skrije velovima: moram da umrem, moram da patim, moram da se borim, podređen sam slučaju, neizbježno se saplićem u krivicu. Te osnovne situacije našeg postojanja nazivamo „graničnim situacijama" (Karl Jaspers, *Uvod u filozofiju*). „Čovjek treba u stvarnom svijetu da popravi sve što se može popraviti: poslije toga djeca će i dalje umirati nepravedno, čak i u savršenom društvu. U svom najvećem naporu, čovjek može samo sebi staviti u zadatak da aritmetički smanjuje bol svijeta. Ali nepravda i patnje će ostati i, ma koliko bile ograničene, one neće prestati biti sablazan" (Albert Camus, *L'Homme revolte*). Predanost ili pobuna - to su dva oprečna odgovora na istu dilemu.

U predanosti se nalazi ponešto od svake ljudske mudrosti, osim jedne: plitkog optimizma. Ona je priča o ljudskoj sudbini i stoga neizbježno odiše pesimizmom, jer „svaka sudbina je tragična i dramatična, ako se ide do njenog dna" (Gasset).

Predanost sudbini potresan je odgovor na veliku čovječansku temu o stradanju koje se ne može izbjeći. Ona je spoznaja života kakav jest i svjesna odluka da sve treba izdržati i pretrpjeti. U ovoj tačci islam se bitno razlikuje od plitkog optimizma evropske filozofije i njene naivne priče o „najboljem od svih mogućih svjetova". Predanost je blaga svjetlost s one strane pesimizma.

Ali, došla kao rezultat osjećanja nemoći i nesigurnosti, predanost sama postaje jedna nova moć i jedna nova sigurnost. Vjera u Boga i njegovu promisao daje nam takav osjećaj sigurnosti koji se ničim drugim ne bi dao zamijeniti niti nadoknaditi. Sve junačke rase vjerovale su u sudbinu - tvrdi Emerson. Jer predanost ne znači pasivnost, kao što to mnogi u potpunoj zabludi misle. Ne radi se o tome da se „prepustimo sudbini", jer naš odnos prema sudbini ima samo moralni značaj. Predanost je čovjekov unutrašnji stav prema cjelini svijeta i prema rezultatima svoga vlastitog djelovanja. Predanost prema volji Božijoj znači nezavisnost prema volji ljudskoj. Pokoravanje Bogu isključuje pokoravanje čovjeku. To je novi odnos između čovjeka i Boga, pa stoga i novi odnos između čovjeka i čovjeka.

Stoga, prihvatiti sudbinu znači osjećati se u najvećoj mjeri slobodnim. Ali to je sloboda koje se stiče izvršavanjem svoje sudbine, slaganjem sa tom sudbinom. Ono što naše angažiranje i našu borbu čini ljudskom i razumnom, ono što joj daje pečat odmjerenosti i smirenosti, to je uvjerenje da

konačni ishod svega nije u našim rukama. Naše je da nastojimo i djelujemo, rezultat je u Božijim rukama.

Zato: istinski razumjeti svoj život na ovoj zemlji znači početi ulagati jedan napor lišen ambicije da se sve obuhvati i savlada, ali združen sa spremnošću da se prihvati mjesto i vrijeme u kojem smo rođeni, mjesto i vrijeme koje se zove naša sudbina i koje je volja Božija. Predanost - to je jedini ljudski, dostojanstveni izlaz iz nerješivosti i besmisla života, izlaz bez pobune, očaja, nihilizma, samoubistva. To je herojsko osjećanje ne heroja nego običnog čovjeka u neizbježnim životnim nevoljama, tragičko osjećanje šehida koji je izvršio svoju dužnost i koji prihvata svoju sudbinu.

Islam nije dobio ime prema svojim zakonima, prema svojim naredbama i zabranama, prema naporu tijela i duše kojeg zahtijeva, nego prema nečemu što obuhvata i nadmašuje sve to, prema jednom momentu spoznaje, prema snazi duše da se mjeri sa vremenom, prema spremnosti da se podnese sve što uopće može ponuditi jedno postojanje: prema istini predanosti.

Predanosti, tvoje je ime islam!

SADRŽAJ

Glava V
KULTURA I HISTORIJA

Glava VI
DRAMA I UTOPIJA

DIO II
ISLAM - BIPOLARNO JEDINSTVO

Glava VII
MOJSIJE-ISUS-MUHAMMED

Glava VIII
ISLAM I RELIGIJA

Glava IX
ISLAMSKA PRIRODA SVAKOG PRAVA

Glava X
O NEMOGUĆNOSTI ČISTE RELIGIJE I ČISTOG MATERIJALIZMA

Glava XI
„TREĆI PUT“ IZVAN ISLAMA

DODATAK

ALIJA IZETBEGOVIĆ
ISLAM IZMEĐU ISTOKA I ZAPADA

LEKTOR:
SENAHID HALILOVIĆ

KOREKTORI:
AIDA KRZIĆ
MAHIRA DELIĆ

LIKOVNA OPREMA:
MEHMED ZAIMOVIĆ

TEHNIČKI UREDNICI:
LJUBOMIR PILJA
TARIK JESENKOVIĆ

DTP:
EL-KALEM SARAJEVO

ELEKTRONSKA OBRADA SLOGA:
NURKO KARAMAN

ŠTAMPA:
OKO d.d. SARAJEVO

ZA ŠTAMPARIJU:
RASIM RAPA

ŠTAMPANO 1995. U 3000 PRIMJERAKA

CIP - Katalogizacija u publikaclji
Narodna i univerzitetska biblioteka Bosne i Hercegovine,
Sarajevo

UDK 297.1

IZETBEGOVIĆ, Alija
Islam između istoka i zapada / Alija Izetbegović. -
Sarajevo : Svjetlost [etc] , 1995. - 272 str. ; 24 cm
Bibliografske i druge bilješke uz tekst.